

The background is an abstract, textured composition in warm, earthy tones of yellow, orange, and red. It features faint, stylized architectural elements, including a tall minaret on the left and a domed structure on the right. A circular emblem with a star-like pattern is visible in the upper right. The overall texture is rough and layered, with visible brushstrokes and paper grain.

RASPRAVE O NACIONALNOM IDENTITETU BOŠNJAKA

ZBORNİK RADOVA

INSTITUT ZA ISTORIJU U SARAJEVU

Sarajevo, 2009.

**RASPRAVE
O NACIONALNOM IDENTITETU
BOŠNJAKA**

ZBORNİK RADOVA

POSEBNA IZDANJA

Knjiga 5

Izdavač:

Institut za istoriju, Sarajevo

Za izdavača:

Dr. Husnija Kamberović

Glavni i odgovorni urednik:

Dr. Husnija Kamberović

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

323.1(497.6=163.4*3) (082)

RASPRAVE o nacionalnom identitetu Bošnjaka :

zbornik radova. - Sarajevo : Institut za
istoriju, 2009. - 297 str. ; 24 cm. - (Posebna
izdanja / Institut za istoriju ; knj. 5)

Bilješke o autorima priloga: str. 297. -
Bibliografija i bilješke uz tekst

ISBN 978-9958-649-02-8

COBISS.BH-ID 17420038

RASPRAVE O NACIONALNOM IDENTITETU BOŠNJAKA

ZBORNİK RADOVA

INSTITUT ZA ISTORIJU U SARAJEVU

Sarajevo, 2009.

SADRŽAJ

PREDGOVOR (Husnija Kamberović)	7
• Husnija Kamberović, RAZLOZI ZA ODRŽAVANJE SKUPA “NACIONALNI IDENTITET BOŠNJAKA 1945-2008”	9
• Hannes Grandits, AMBIVALENTNOSTI U SOCIJALISTIČKOJ NACIONALNOJ POLITICI BOSNE I HERCEGOVINE U KASNIM 1960-IM I U 1970-IM: PRESPEKTIVE ODOZGO I ODOZDO	15
• Ivo Goldstein, JUGOSLAVIJA U ŠEZDESETIM GODINAMA 20. STOLJEĆA – DILEME I RIJEŠENJA (S POSEBNIM OBZIROM NA HRVATSKU).....	39
• Husnija Kamberović, BOŠNJACI 1968: POLITIČKI KONTEKST PRIZNANJA NACIONALNOG IDENTITETA	59
• Šaćir Filandra, CRNOGORSKI BOŠNJACI I RENOMINACIJA NACIJE.....	83
• Iva Lučić, STAVOVI CENTRALNOG KOMITETA SAVEZA KOMUNISTA JUGOSLAVIJE O NACIONALNOM IDENTITETU BOSANSKIH MUSLIMANA/BOŠNJAKA. Između afirmacije, negacije i konfesionalne artikulacije.....	97
• Xavier Bougarel, OD “MUSLIMANA” DO “BOŠNJAKA”: PITANJE NACIONALNOG IMENA BOSANSKIH MUSLIMANA.....	117

• Admir Mulaosmanović, NACIONALNI IDENTITET U KONTEKSTU IZRAŽENOG REGIONALNOG IDENTITETA I POLITIČKIH POTRESA U BIHAĆKOJ KRAJINI	137
• Dženita Sarač, NEUSPJEH SEKULARIZACIJE I JAČANJE RELIGIJSKOG IDENTITETA POČETKOM 1980-IH GODINA U BOSNI I HERCEGOVINI	153
• Sabina Veladžić, HOMOGENIZACIJA BOŠNJAKA KROZ <i>PREPOROD</i> 1990.....	185
• Dino Abazović, BOSANSKOHERCEGOVAČKI MUSLIMANI NA POČETKU NOVOG MILENIJA: SOCIOLOŠKI POGLEDI	219
• SEDAMNAESTA I DVADESETA SJEDNICA CKSKBiH I DISKUSIJE O NACIONALNOM PITANJU (priredio Husnija Kamberović).....	241
• Bilješke o autorima priloga.....	297

PREDGOVOR

Teme o identitetima su u posljednje vrijeme postale vrlo popularne u nauci. Institut za istoriju je 16. maja 2008. u Sarajevu organizirao međunarodnu konferenciju o temi "Nacionalni identitet Bošnjaka 1945-2008", na kojoj su učestvovali naučnici iz Bosne i Hercegovine, Hrvatske, Slovenije, Austrije i Francuske. Povod organiziranja nije popularnost teme nego potreba da se o afirmaciji nacionalnog identiteta Bošnjaka razgovara na naučno utemeljen način. U ovom zborniku objavljujemo veći dio saopćenja sa te konferencije, s obzirom da jedan dio učesnika nije svoja saopćenja pripremio za štampu.

Jasno nam je da će i nakon ovoga zbornika radova brojna pitanja ostati neriješena i kontroverzna. Mi smo nastojali na neka pitanja ponuditi odgovore, a neka samo načeti i potaknuti dalja istraživanja. Svjesni smo i činjenice da o nekim odgovorima koje smo mi ponudili mogu uslijediti diskusije, u kojima smo spremni dalje učestvovati.

Želimo se zahvaliti svima koji su pomogli održavanje ove konferencije i objavljivanje zbornika. Prije svega zahvaljujemo se Federalnom ministarstvu obrazovanja i nauke Bosne i Hercegovine, koje je finansijski podržalo održavanje konferencije, te Kantonalnom ministarstvu obrazovanja i nauke u Sarajevu, jer je odobravajući finansiranje projekta pod naslovom *Nacionalni identitet Bošnjaka 1945. – 2008.* pomoglo da se obavi dio istraživanja prezentiranih na ovoj konferenciji i u ovom zborniku. Naglašavamo i da veći dio ovih saopćenja predstavljaju dio znanstvenog projekta "New and Ambiguous Nation-Building in South-Eastern Europe" koji je zajedno koordiniran od Osteuropa-Instituta FU-Berlina i Odsjeka za Jugoistočnoeuropsku istoriju Univerziteta u Grazu, a u kojem učestvuju naučnici iz Austrije, Njemačke, Bosne i Hercegovine, Makedonije, Crne Gore, Srbije i Moldavije. Zbog toga izražavamo zahvalnost i Austrian Science Fund, uz čiju je pomoć obavljena lektura tekstova u ovom zborniku.

Također se zahvaljujemo Bošnjačkom institutu u Sarajevu, Fondacija Adila Zulfikarpašića i njegovoj direktorici Amini Rizvanbegović, koji su nam omogućili da konferenciju održimo u predivnom ambijentu.

Osim toga, veći dio kolektiva Instituta za istoriju u Sarajevu je na različite načine pomogao kako u održavanju konferencije tako i u nastanku ovoga zbornika, te zaslužuju svaku pohvalu.

Husnija Kamberović

Husnija Kamberović

Razlozi za održavanje skupa “Nacionalni identitet Bošnjaka 1945-2008”

Postoje najmanje dva razloga za održavanje ovoga skupa:

Prvo, već je postalo tradicija da Institut organizira skupove većeg ili manjeg značaja o različitim temama bosanskohercegovačke ili balkanske historije. Spomenut ću samo skup održan od 18. do 20. novembra 1968. godine pod nazivom “Istorijske pretpostavke republike Bosne i Hercegovine”, što su ga zajednički organizirali sa našim Institutom ANUBiH, Društvo historičara BiH, Katedra za istoriju Filozofskog fakulteta u Sarajevu, Katedra državnog i međunarodnog prava Pravnog fakulteta, Katedra za političke nauke Fakulteta političkih nauka, Skupština SRBiH i CKSKBiH. Referati sa ovog skupa objavljeni su u br. 4 časopisa “Prilozi” Instituta za istoriju. Prema redakcijskoj informaciji, na ovom je skupu sudjelovalo oko 80 historičara i više predstavnika političkog i kulturnog života, ali su objavljeni referati 30 historičara, te veoma korisna diskusija.

Ovaj skup se održavao u vrijeme aktivne promocije muslimanskog nacionalnog identiteta. Na skupu su o tome posebno vrijedne referate podnijeli akademik Vasa Čubrilović (Istorijski osnovi republike Bosne i Hercegovine) i profesor Avdo Sućeska (Neke specifičnosti historije Bosne pod Turcima). Tada je Vasa Čubrilović, zastupajući tezu o historijskom razvoju muslimanskog nacionalnog identiteta, zapisao i slijedeće: “Osećanje bosanskih muslimana da su nešto posebno u muslimansko-islamskoj zajednici u Turskom carstvu (...) izrastalo je iz njihovog uvjerenja da su po svom poreklu, po svom jeziku, načinu života vezani za Bosnu, i da su nešto drugo, različiti ne samo od pravih Osmanlija već i od drugih islamskih naroda u Turskom carstvu” (Pri-

lozi, 1968, str. 27). Avdo Sućeska je razvijao tezu o postepenom izgrađivanju zasebnog muslimanskog društva u Bosni i Hercegovini u doba osmanske vladavine. "Bosansko muslimansko društvo se оформilo kao specifičan vid osmanskog društva, koje je u jednu cjelinu povezivala zajednička vjera islam i zajednička privrženost osmanskoj muslimanskoj državi čijim su posredstvom Bosanci postali Muslimani i na taj način tijesno povezali svoju sudbinu sa tom državom. Posredstvom jedinstvene vjere islama muslimansko društvo u Bosni usvojilo je jedinstvenu političku ideologiju i predstavljalo jedinstven kulturni krug. Na toj osnovi ono se formiralo kao posebna etnička zajednica i razvijalo kao poseban narod sa posebnim interesima i stremljenjima. Za razliku od nemuslimanskog stanovništva, koje se većinom nalazilo u zavisnom odnosu i potčinjenom političkom položaju, muslimansko društvo se djelilo u više staleža: spahije, sveštenstvo (ulema), građanski slojevi i zavisni muslimanski seljaci (raja)" (Prilozi, 1968, str. 49). Na sličan način je Sućeska govorio i na Petom kongresu historičara Jugoslavije, koji je održan u Ohridu početkom septembra 1969. uz sudjelovanje blizu 1000 naučnika, odnosno "delegata i gostiju". (M. Imamović, 2008, str. 59-62)

List "Borba" je tada posebno istaknuo diskusiju Nedima Filipovića o razvoju posebnosti naroda Bosne i Hercegovine, te potom zaključio kako je stav naučnika da je neophodan ravnopravan tretman svih naroda u BiH (Srba, Hrvata i Muslimana), te da bez te ravnopravnosti nije moguć razvoj njihove domovine Bosne i Hercegovine. ("Borba", 20.XI.1968, str. 5). Filipović, pak, u svojoj diskusiji prati transformaciju muslimanske zajednice od umme ("fatalističko-religiozna predstava o muslimanskoj zajednici kao božijem određenju", Prilozi, 1968, str. 565) do osjećanja pripadnosti modernoj naciji, za šta Filipović kao glavne aktere navodi socijalističku revoluciju i socijalizam ("socijalistička revolucija i borba za izgradnju socijalizma, sa svim humanističkim implikacijama tog procesa, stvorili (su) visoku političku, društvenu, ekonomsku, idejnu, humanu i naučno spoznajnu efervescencu (?) na čijim se ogromnim temperaturama topio i nestajao vjekovni oklop feudalne muslimanske fikcije umme. Mi smo svjedoci tog procesa kod muslimana u Bosni. To je jedan proces dezalijenacije koji ima svoje veoma brojne komponente, među kojima se naročito ističe civilizacijsko-kulturna i psiho-socijalna komponenta", (Prilozi 1968, str. 565).

Ovaj skup, na kome je bilo i puno polemike, osobito između Envera Redžića i Atifa Purivatre o odnosu Saveza komunista prema nacionalnom pitanju Muslimana, značajan je ne samo zbog pitanja o kojima je raspravljao, nego najviše zbog povijesnog ambijenta u kojemu se održavao. Mogli bismo kazati kako je značaj ovog skupa najveći upravo u naučnom afirmiranju muslimanske nacionalne posebnosti u nekim referatima, premda to nije ključni motiv za održavanje skupa.

Želimo, dakle, nastaviti tu tradiciju održavanja naučnih skupova o važnim problemima bosanskohercegovačke historije. Zato smo se u Institutu za istoriju odlučili održati ovaj skup o identitetu Bošnjaka.

Drugi, puno konkretniji razlog za održavanje ovog skupa sadržan je u činjenici da se ove godine navršava 40 godina od dviju sjednica CKSKBiH na kojima je Savez komunista BiH jasno i definitivno odbacio sve kalkulacije o eventualnom nacionalnom integriranju muslimana u okrilje srpske ili hrvatske nacije. Naime, SKBiH je na 17. sjednici CKSKBiH 26. januara 1968. vodio debatu o nacionalnim odnosima u BiH. Sjednicom je predsjedavao Cvijetin Mijatović. Vrijedi napomenuti da na sjednici nisu bili prisutni slijedeći članovi CKSKBiH: Blažo Đuričić, Ilija Materić, Danica Erak, Pero Jeličić, Vlado Šegrt, Ibro Šator, Rade Jakšić, Slobodan Erceg, Petar Dodik i Šefket Maglajlić, ali su bili prisutni članovi Komisije za unapređivanje međurepubličke saradnje i razvoja međunacionalnih odnosa CKSKBiH, članovi CKSKJ iz BiH, članovi CKSK Makedonije Cvetan Avramovski i Dimitar Mirčev, član IK CKSK Srbije Predrag Vlajkić i član CK Srbije Vaso Rehak, Miladin Gvozdenov – predsjednik Komisije za međunacionalne odnose Pokrajinskog komiteta SK za Vojvodinu, te predstavnici slijedećih općinskih organizacija SK iz BiH: Bosanski Brod, Zenica, Bihać, Trebinje, Foča, Bijeljina, Ljubuški, te predstavnik Univerzitetskog komiteta SK Sarajevo.

Dvadeseta sjednica CKSKBiH održana je 17. maja 1968. godine. Ova se sjednica može smatrati nastavkom 17. sjednice i na njoj su bez velike diskusije usvojeni "Zaključci o idejno-političkim zadacima komunista Bosne i Hercegovine u daljem ostvarivanju ravnopravnosti naroda i narodnosti i razvijanju međurepubličke saradnje". U Zaključcima, u prvom pasusu, odmah se konstatira kako se priznaje činjenica da u BiH ravnopravno žive tri naroda – Srbi, Muslimani i Hrvati. Doduše, tu se konstatira kako je Savez komunista "uvijek polazio od činjenice da u Bosni i Hercegovini žive tri ravnopravna naroda", što

je donekle dvojbeno, jer je poznato da je unutar komunističkog pokreta bilo i različitih mišljenja o tome, posebno u razdoblju od 1945. do početka 1960-ih godina.

Nama su, dakle, ove dvije sjednice bosanskohercegovačkih komunista 1968. bile izravan povod da pokušamo na jednoj konferenciji razmijeniti mišljenja o nacionalnom identitetu Bošnjaka. Pri tome ne želimo ostati samo na teorijskoj razini razumijevanja tog problema i na odnosu bosanskohercegovačkih komunista prema muslimanskom nacionalnom identitetu sredinom 1960-ih godina, nego progovoriti i o razvoju bošnjačkog nacionalnog identiteta u ukupnom poslijeratnom razdoblju, počevši od njegovog prvobitnog osporavanja (ili barem marginaliziranja) neposredno nakon rata, preko afirmiranja sredinom 1960-ih godina, do velikih promjena krajem 20. stoljeća, kada su ponovo na historijskoj sceni bile prisutne političke snage koje su osporavale taj identitet.

Naravno, polazimo od činjenice da postoje različite dimenzije identiteta, pri čemu se i historijske epohe razlikuju po tome koje dimenzije imaju dominirajuću ulogu kao mobilizator socijalne akcije. U socijalizmu je važna dimenzija identiteta bila klasa, ali su i religijska i nacionalna dimenzija od velikog značaja. Zvanična ideologija je nastojala potisnuti religijski identitet podržavajući nacionalne identitete, ali se pokazalo kako su ove dvije dimenzije identiteta jako povezane i čak je u vrijeme slabljenja i propadanja komunizma primjetno jačanje upravo onih dimenzija identiteta koje su potiskivane u komunističkom razdoblju. To je tzv. proklizavanje identiteta (o čemu piše A. Smith), ali to potvrđuje i tzv. situacijsku teoriju identiteta, prema kojoj dominantnost pojedinih dimenzija identiteta ovisi o socijalnoj i političkoj situaciji, pa se u doba pojačanih nacionalnih konfrontacija pojačava nacionalni identitet. (Sekulić, 2004, str. 203).

Htjeli bismo na ovoj konferenciji progovoriti o nacionalnim identitetima u okviru različitih teorijskih okvira. Na primjer, željeli bismo provjeriti i tezu Petera Sugara o nacionalizmima u istočnoj Evropi. Naime, Sugar veli kako postoji tradicionalni nacionalizam i komunistički nacionalizam. Unutar komunističkog nacionalizma primjećujemo naglašavanje nacionalnih interesa, a zanemarivanje internacionalizma. No, ovaj se komunistički nacionalizam oštro suprotstavlja tradicionalnom nacionalizmu. Za neuspjehe u ostvarivanju nacionalnih interesa komunistički nacionalizam je uglavnom optuživao

buržoaske političke snage. [Zbog toga je prvi Janoš Kadar 1956. primijenio formulu komunističkog nacionalizma, a kasnije su to primijenili i u Čehoslovačkoj.] "Jugoslavenski nacionalni komunizam najprije se doimao kao faktor vanjske politike i međunarodnih odnosa, no pružio je temelj za unutrašnji razvoj komunističkog nacionalizma. Nacionalne komunističke partije razvile su ideju nacionalnih interesa dotičnog naroda vis a vis "drugih" u Jugoslaviji. Ovi "nacionalni komunisti" našli su se pod kontradiktornim pritiscima. S jedne strane, tradicionalni je nacionalizam ideološkim pritiskom jednostavno nastojao progutati komunistički modernizam i transformirati ga u tradicionalizam. S druge strane, ortodoksni komunisti branili su legitimnost režima koji je došao na vlast nakon građanskog rata od tradicionalnog nacionalizma čiji su najistaknutiji predstavnici bili ustaše i četnički pokret. Predstavnici "nacionalnog komunizma", Tito i federalna armija, formirali su centar i dopuštali razvoj reformističkih tendencija nacionalnih komunista koje su trebale povećati učinkovitost sustava, sve dok su oni držali monopol na moć unutar vlastitih republika. Kad bi nacionalni komunisti pokušali udružiti se s tradicionalnim nacionalistima u borbi protiv nacionalnih komunista u drugim republikama ili federalnog središta, Tito bi reagirao i uništio taj razvoj. Najbolji primjer je pojava nacionalizma u Hrvatskoj 1971, čiji je razvoj Titov centar podržavao do onog trenutka dok se nije počeo vezivati uz tradicionalni nacionalizam. Kad je savezništvo postalo očito, centar ga je odmah sklonio". (Sekulić, 2004, str. 42-43).

U kontekstu tih teorija želimo također provjeriti još jednu tezu: Da li je istina da se "Čitava povijest komunističkog razdoblja, kao i povijest komunističke partije, može (se) opisati, s jedne strane, u okvirima upotreba nacionalizma za postizanje vlastitih političkih ciljeva, a s druge strane, kao borba protiv tradicionalnog nacionalizma." U tom smislu kako se može tumačiti odluka bosanskohercegovačkih komunista o priznavanju zasebnog nacionalnog identiteta Bošnjaka (tada pod nazivom Musliman, o čemu će, također, na ovoj konferenciji biti govora).

Kao što se može vidjeti iz Programa konferencije, pitanja koja ćemo tretirati postavljena su dosta široko (od historijskog konteksta i teorijskih razmatranja o identitetu i nacionalnim odnosima u Bosni i Hercegovini do konkretnih pitanja o različitim dimenzijama bošnjačkog nacionalnog identiteta od završetka Drugog svjetskog rata do najnovijeg doba, te utjecaja vladajućih

elita na oblikovanje i priznavanje tog identiteta, kao i uloge bošnjačke emigracije na oblikovanje tog identiteta). Nastojali smo okupiti krug ljudi koji o različitim dimenzijama bošnjačkog nacionalnog identiteta mogu kvalificirano govoriti (od raznih kulturoloških aspekata do utjecaja vjerskih struktura na građenje i afirmiranje tog identiteta).

Drago mi je da ovdje možemo pozdraviti i naučnike izvan Bosne i Hercegovine (Hrvatska, Slovenija, Austrija, Francuska) i vjerujem da ćemo ostati vjerni svojoj tradiciji i voditi naučni dijalog i o ovoj temi.

Sarajevo, 16.05.2008.

Hannes Grandits

AMBIVALENTNOSTI U SOCIJALISTIČKOJ NACIONALNOJ POLITICI BOSNE I HERCEGOVINE U KASNIM 1960-IM I U 1970-IM: PRESPEKTIVE ODOZGO I ODOZDO¹

Razine gledanja u komparativnim dimenzijama

Zašto je ‘nacionalno pitanje’ ostalo – unatoč retoričnom obraćanju na pitanje ‘klase’ – tako eminentno važno u socijalističkom sistemu moći da je u nekim situacijama čak došlo u centar političkog života? Komparativna ispitivanja evidentno pokazuju da poslije 1945. godine nisu rijetke faze jako intenziviranih nacionaliziranih političkih realnosti u socijalističkim državama Europe, tj., onim državama koje su postavile klasnu borbu a ne nacionalne antagonizme u središte svojih političkih retorika. To je bilo posebno tačno za dugoročnu ‘model državu’ socijalističke evolucije: multinacionalog Sovjetskog Saveza. Ali to važi i za druge socijalističke zemlje u Europi, među kojima je bila, na primjer, i Čehoslovačka u kasnim 1960-im godinama, kada je država bila federalizirana na dvije republike, ili Bugarska u 1980-im godinama, kada je nanovo bila implementirana nacionalistička antiturska politika. U pokušaju da se daju više načelni odgovori na postavljeno pitanje, tj. zašto su ‘nacionalna pitanja’ ostala od takve ključne važnosti i u socijalističkom sistemu poslije

¹ Istraživanje za ovaj članak je dio znanstvenog projekta “New and Ambiguous Nation-Building in South-Eastern Europe” koji je zajedno koordiniran od Osteuropa-Instituta FU-Berlina i Odsjeka za Jugoistočnoeuropsku istoriju Univerziteta u Grazu i financiran od Volkswagen-fondacije i Austrijskog Znanstvenog fonda (FWF). Za više informacije o ovom projektu vidi <http://www.oei.fu-berlin.de/en/projekte/nation-building/index.html>

Drugog svjetskog rata, moglo bi se primjerno argumentirati preko kombinacija slijedeća tri načina:²

a) Stvaranje nacionalne politike je uvijek bilo usko vezano s ideološkim procesima: U realizaciji “velikog plana” da se utemelji moderno, idealno i prije svega buduće socijalističko društvo, nacionalne (i nacionalno-stvaralačke) pozicije su uvijek imale centralnu, ideološko-teorijski fundiranu ulogu. Nacionalno ‘oslobođenje’ odnosno djelovanje protiv nacionalne ‘opresije’ bio je dio ideološkog socijalističkog diskursa ‘emancipacije’. Naravno u realiziranom besklasnom društvu u budućnosti, važnost nacija bi trebala svakako otpasti. Doduše, dok takva razina socijalnog razvitka još nije dostignuta, nužno je da se politika snalazi sa postojećim ‘nacionalnim realnostima’ – naravno slijedeći ideološki ‘korektne’ (tj. od partije formulirane) namjere.

b) ‘Nacionalizacija’ umjesto ‘demokratizacije’: U praktičnoj realnosti, socijalistički jednopartijski režimi su – posebno u situacijama krize – jedva bili spremni da se otvaraju za zahtjeve za stvaranje nekog demokratskog pluralizma. Međutim, oni su bili umjesto toga više otvoreni da odobre tzv. “nacionalna prava” u takvim situacijama – što je često izazivalo dinamike pojačanih ‘etnizacija’ političkih odnosa, a ponekad i čitavog društvenog života.

c) Nacionalna politika je bila nedvojbeno jedan važan instrument moći u rivalitetima unutar jednopartijskog sistema: ona je mogla biti – na različitim nivoima vlasti – sredstvo da se osigura ili dostigne politički utjecaj. Ovaj aspekt treba da se ovde posebno istakne, jer podsjeća da su dodatno jednoj ‘službenoj liniji’ u političkom životu (na nacionalnoj, regionalnoj i lokalnoj razini) uvijek postojali (manji ili veći) prostori za djelovanje za “vlastita” shvaćanja i strategije – i u vezi sa ‘nacionalnom politikom’.

Ambivalentnosti u politici ‘odozgo’

Do neke mjere mogu ove tri analitičke perspektive biti korisne kao način približavanja nacionalnoj politici u Jugoslaviji kasnih šezdesetih godina prošlog stoljeća – posebno s obzirom sa politiku u Bosni i Hercegovini u to

² Ova tri načina su detaljnije razvijana u analizi Grandits, Hannes: “Dynamics of Socialist Nation-Building: The Short Lived Programme of Promoting a Yugoslav National Identity and Some Comparative Perspectives”. In: *Dvije domovine/Two Homelands*, Br. 28, 2008, 15-28.

doba. Ojačano individualno djelovanje jedne nove generacije bosanskih političara u vladajućoj partiji, koji su tražili viši stepen “emancipacije”, izgleda da je bio usko vezan i sa ideološkim diskursom nacionalne “emancipacije” unutar partije. To je koincidiralo sa novom fazom ‘kontroliranog’ jačanja “političkih periferija” unutar Jugoslavije prema kraju 60-ih godina.³ Ovo jačanje tzv. ‘političke periferije’ (pored Bosne i Hercegovini su tu bili i Makedonija, Kosovo i Vojvodina) bilo je promovirano i od strane predsjednika Tita, kao a) reakcija na jaki porast kritike protiv ‘ne-demokratske’ kaste partijskih političara, koja je kulminirala 1968. godine, na primjer, sa buntovnim studentskim protestima čak i u središtu javnog života Beograda i b) da se unaprijedi veći stepen ravnoteže prema partijskim elitama Srbije i Hrvatske. Na takav način je državni centar promovirao političare iz Bosne i Hercegovine i dalje ih potaknuo u njihovom nastojanju za većom neovisnošću od postojećih centra moći u državi. Posebno važan aspekt u tom procesu jačanja Bosne i Hercegovine kao dotad političke periferije unutar federacije, bez sumnje je i političko priznavanje (i afirmiranje) posebnosti muslimanskog nacionalnog identiteta.

Pri svemu tomu, kako je istraživanje pokazalo, ove su politike ‘odozgo’ ostajale često dvosmislene, ‘ambivalentne’, a ponekad i transportirale suprotne poruke. One su bile dio plana komunističke vladajuće elite u Jugoslaviji i posebno u Bosni i Hercegovini da se nacionalno pitanje treba stalno dalje razvijati, a kada je potrebno i iznova definirati. To je, na primjer, bila i politička maksima jednog od najviše pozicioniranih bosanskohercegovačkih političara u istoriji SFRJ, Džemala Bijedića. Njegov biograf kratko poslije njegove tragične smrti – kada ja na funkciji predsjednika Saveznog Izvršnog vijeća SFRJ poginuo u avionskoj nesreći – pukušao je njegov principijelni stav prema nacionalnom pitanju sintetizirati početkom 80-ih godina na ovakav način:

³ Opširnije o ovim političkih promjenama sa posebnom pažnjom na bosanskohercegovački faktor pišu na primjer Höpken, Wolfgang 1989: “Die jugoslawischen Kommunisten und die bosnischen Muslime”. In: Andreas Kappeler, Gerhard Simon (eds.): *Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität, Politik, Widerstand*. Köln: Markus Verlag, 181–212.; Kamberović, Husnija 2006: “Josip Broz Tito i političko rukovodstvo Bosne i Hercegovine od sredine 60-tih od sredine 70-ih XX stoljeća”. u: *Regionalni naučni skup Tito i Bosna i Hercegovina*. Sarajevo: Savez društava Tito, 201–223.

Rješavanju nacionalnog pitanja, bratstvu i jedinstvu i ravnopravnosti naroda i narodnosti Bijedić nije prilazio s pozicija ostvarenog, već je stalno isticao da ništa nije 'zauvijek dato i potpuno definisano'.⁴

Ambivalentnosti, čak i u politički izgrađenoj verziji službenog gledanja na koncepciju rješenja nacionalnog pitanja u jednom momentu, mogle su biti produkt različitih stajališta unutar same vladajuće partije. Nedavno je poznati historičar Enver Redžić u svojoj autobiografiji dao dobar uvid u jednu takvu situaciju unutar elite bosanskohercegovačkih komunista u vremenu kad je partija počela vrlo intenzivno afirmirati muslimansku naciju u bosanskohercegovačkom društvu. Htio bih ta sjećanja malo duže citirati na ovom mjestu, jer dobro ilustriraju na kakav način (i kojim metodama) se vodeća elita Partije i unutar sebe borila da osigura 'jedinstven' stav na jednoj određenoj liniji. To su bile diskusije prije popisa stanovništva 1971. godine i reakcije na Redžićev prijedlog, da bi bilo dugoročno efikasnije da se odobri da se ljudi mogu u popisu izjašnjavati i kao Bosanci i Jugoslaveni:

Naredne godine [1971.] trebalo je da se izvrši popis stanovništva, čemu se u zemlji prišlo kao veoma značajnom političkom poslu, prvenstveno u vezi sa izjašnjavanjem građana o nacionalnoj pripadnosti i ravnopravnosti. O tom se u svim medijama vodila prava kampanja u kojoj su učestvovali istaknuti političari, ali i univerzitetski profesori. Smisao kampanje bio je da se afirmira "muslimanska nacija". U Saveznoj konferenciji obrazovana je posebna komisija da prati cjelokupnu aktivnost oko popisa. Na sjednici Predsjedništva 12. 5. 1970. zalagao sam se da građani dobiju pravo da se mogu izjasniti i kao Jugoslaveni i kao Bosanci, što je u BiH bilo protumačeno i okvalifikovano kao moje opoziciono ponašanje. Sazvana je sjednica Predsjedništva Republičke konferencije SSRN BiH da razmotri i ocijeni moje stavove. (...) Prvo je govorio zamjenik predsjednika CK SKBiH Hasan Grabčanović u ime Sekretarijata CK SKBiH i predsjednika CK SKBiH Branka Mikulića. Kazao je da se u Redžićevim stavovima radi o krupnim političkim implikacijama. Atif Purivatra je tvrdio da Redžićevi stavovi ne doprinose unapređenju međunacionalnih odnosa i da nije jasno kakav je cilj imala Redžićeva intervencija. Mustafa Vilović izjavio da je Redžićev stav diskriminatorski, antiistorijski i antinaučan; Ivan Brigić, da Redžićev pristup jugoslavenstvu ne uvažava klasni i revolucionarni princip. Ahmet Čatić izrazio uvjerenje da Red-

⁴ Bartolović, Dragan 1985. *Džemal Bijedić i njegovo vrijeme*. Mostar: Prva književna komuna, 131.

žić svojim stavom unosi zabunu među građane BiH. (...) Sjednica Predsjedništva Republičke konferencije SSRNBiH protekla je u znaku jednoglasne podrške promoviranju "muslimanske nacije" i odbacivanja mogućnosti da se građani u popisu stanovništva izjašnjavaju kao Jugoslaveni i Bosanci.⁵

Značaj nacionalne tematike u društvenom razvitku

Veliki trud je dosad već posvećen da se bolje razumiju različiti stavovi i strategije u nacionalnoj politici u ovom ključnom vremenu nacionalne politike u Bosni i Hercegovini krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina. Očigledno su u partijskom životu ove teme postale puno prioritetnije nego u prethodne dvije decenije. Ali, koliko to važi i za društveni život izvan sfere (jednopartijske) politike ili – još bolje – u svakodnevnicu građana Bosne i Hercegovine u tom vremenu?

Ako povjerujemo vodećim ljudima Saveza komunista iz tog vremena, to čak i nije bilo tako.

Ovdje bih se opet htio pozvati na Džemala Bijedića. On je slijedećim riječima otvorio diskusiju u onoj retrospektivno presudnoj 17. sjednicu CK SK BiH 26. januara 1968. godine (u ovoj 17. i na 20. sjednici, koja je održana 17. maja 1968. g., odlučilo se da partija prizna i ofenzivno afirmira muslimansku naciju u Bosni i Hercegovini), u kojoj su se vodeći funkcioneri SKBiH bavili međunacionalnim odnosima u Bosni i Hercegovini. Bijedić otvara diskusiju ovim riječima:

Po pravilu se o međunacionalnim odnosima raspravlja više nego obično onda kada se ti odnosi zaoštravaju i kada postoje neke protivrječnosti u razvoju ili disproporcije bilo koje vrste među narodima koji zajedno žive. Međutim, mi komunisti svjesni toga šta može da znači pogrešno tretiranje ovih pitanja postavljamo ih i onda kada se ona ne javljaju u svom akutnom vidu, što je vrlo pozitivno i što predstavlja važnu preventivnu mjeru u sprečavanju međunacionalnih nesporazuma koji se najčešće manifestuju u nerazumijevanju, netrpeljivosti a moguće su i teže posljedice.⁶

⁵ Redžić, Enver, 2008: *Moje životne dionice*. Sarajevo: Svjetlost, 95–96.

⁶ Diskusija na 17. sjednici CK SK BiH, 26. I. 1968.

Do sada su rijetka sistematska istraživanja o percepciji tzv. ‘običnih ljudi’ i njihovim reakcijama na nesumnjivo forsiranje nacionalnog principa u političkom životu Bosne i Hercegovine poslije kasnih šezdesetih godina. Da li su nacionalni principi stvarno postali od velike važnosti i u svakodnevnicu ljudi? Da li su se i društveni odnosi u tom periodu stvarno počeli jače transformirati pod dojmom afirmiranih nacionalnih predznaka?

Argumentacija ovog članka jest da posebno u prvoj deceniji poslije ovde skiciranog intenziviranja važnosti nacionalnog principa u partijskom životu – to jest u sedamdesetim godinama – to nije bilo tako. Drugi aspekti društvenih promjena su tada bili od puno većeg značaja. Jedan takav aspekt je bio ‘potrošački obrat’ koji je bio posljedica famoznog zamaha u industrijskom i urbanističkom razvitku zemlje od kasnih šezdesetih do kraja sedamdesetih godina. Ovaj razvitak je bio praćen intenziviranom ‘integracijom’ ljudi u društvu (kroz val zapošljavanja koji je onda u dalekoj mjeri dalje promijenio društvo). Jedan drugi aspekt, koji je u u tom vremenu mnogo više nego prije došao u fokus društvenog života, bile su latentne tenzije u procesu ‘savlađivanja’ patrijarhalnih tradicija u privatno-društvenim odnosima ili – ako se isti proces pogleda iz druge perspektive – ‘integracije’ socijalističke modernosti u svakodnevnicu još širih slojeva ljudi u gradu i na selu.

U narednim dijelovima ovog članka ući ćemo u diskusiju navedenih aspekata. U prvom dijelu će biti tematiziran tzv. ‘potrošački obrat’ najprije u ‘jugoslavenskoj’ dimenziji. Preko skiciranja masovnih ekonomskih transformacija u slijedećem dijelu će biti ilustriran taj isti momenat – sa pratećim posljedicama – na primjeru Bosne i Hercegovine u kasnim šezdesetim i sedamdesetim godinama (i posebno na primjeru jedne onda ubrzano ‘integrisane’ i do tada manje ili više ‘periferne’ regije Hercegovine). Glavni cilj je preko takvih izlaganja kontrastirati (obično u nauci dominantne) perspektive “odozgo” sa onima “odozdo”.

Potrošački obrat u jugoslavenskom društvu

Da bi se na kratko ilustriralo na što bi se htjelo upozoriti napomenom o ubrzanom razvitku potrošačkog društva u navedenom periodu, možda je korisno da se citiraju neki zaključci iz rada historičara Dušana Bilandžića, čija je knjiga *“Historija SFRJ – glavni procesi”* od kraja sedamdesetih godina, dugo vremena bila posebno značajna unutar historiografije Jugoslavije, ali koja je i u

inostranoj historiografiji bila jako utjecajna. U toj knjizi Bilandžić je pokušao da sintetizira bitne tendencije u istorijskom razvitku socijalističkog jugoslavenskog društva na prijelazu od šezdesetih ka sedamdesetim godinama na ovaj način:

*Iako je uspješan društveni, posebno ekonomski razvoj Jugoslavije vremenski koincidirao s krizom političkih odnosa, mislimo da možemo i moramo eliminirati materijalne probleme društva kao jedan od izvora političkih sukoba. Štoviše, relativno uspješan razvoj i promocija milijuna ljudi bili su važan element stabilnosti društva i faktor koji je ograničio političke borbe na uže segmente društva. Mase su potkraj 1960-ih godina upravo bile zahvaćene groznicom zaradivanja i potrošnje: na sve strane seljaci i radnici gradili su kuće, kupovali trajna potrošna dobra, a bogatiji vikendice, sve skuplja kola itd. Veoma intenzivan rad i u radnom i u slobodnom vremenu, trka za zaradom, velika potrošnja, nagle i radikalne promjene u društvenom položaju ljudi kao što su 'pretvaranje' seljaka u radnike, tehničare, službenike, (...)*⁷

Bilandžić iznosi tezu da je Jugoslavija u tom vremenu istodobno bila 'i tehnološki i mentalitetom' još društvo sa 'neočvrnutim strukturama' pa su joj zato još preostajali mnogi socijalni i ekonomski 'preobražaji stanovništva i generacija'. Problemizirao je dalje da Jugoslavija tada i nije bila kadra osigurati zaposlenje svim svojim građanima, i da se broj nezaposlenih kretao oko 300 000 (1968. – 311 000, 1969. – 331 000, 1970. – 320 000 i 1971. – 280.000). On navodi da je na radu u inozemstvu potkraj šezdesetih godina bilo oko 700 000 radnika, i da je ta kategorija obuhvaćala najaktivnije generacije radnih ljudi. Uprkos svemu tome zaključuje:

*Iako još jedna od najzaostalijih evropskih zemalja, Jugoslavija je potkraj 1950-ih godina već stala na put potrošačkog društva u koje je ušla početkom 1970-ih godina, što dokazuju i pokazatelji osobne potrošnje. (...) Od sredine 1950-ih godina nakon sanacije ekonomske situacije i porasta proizvodnje počinje i porast životnog standarda koji se, uz manje oscilacije, neprekidno razvijao dobivajući postepeno sve glavne karakteristike tzv. potrošačkog društva. Za samo 15 godina – od 1956. do 1972 – životni standard narastao je za tri i pol puta.*⁸

⁷ Bilandžić, Dušan 1978: *Historija Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije. Glavni Procesi*. Zagreb: Školska knjiga, 394.

⁸ Ibid. 389.

Tematika ‘potrošačkog obrata’ u Jugoslaviji u šezdesetim godinama je postala u posljednje vrijeme općenito jedan vrlo interesantan aspekt na različitim mjestima u inostranim historiografskim istraživanjima. Nedavno je P. H. Patterson publicirao vrlo inovativnu monografiju na tu tematiku u kojoj je detaljno rekonstruirao razvitak različitih faza i posebnosti kulture potrošnje u socijalističkoj Jugoslaviji. Pri tome je došao do zaključka da je karakter te kulture potrošnje kroz čitavu bivšu državu imao jaku pan-jugoslavensku konotaciju. P. Patterson o tom kontekstu kaže:

Kultura potrošnje je bila jedan od rijetkih faktora, koji su djelovali da se pojača neki pan-jugoslovenski identitet. Dok su očigledno postajale jasne razlike standarda života od republike do republike, ipak ljudi u zemlji nisu participirali u novom potrošačkom obilju na temelju njihovih etničko-nacionalnih pripadnosti. Suprotno, potrošački san bio je prezentiran kao iskren jugoslovenski san, nešto u čemu bi svi građani zemlje trebali da mogu sudjelovati – i u kome stvarno i jesu sudjelovali.⁹

Moglo bi se ovdje nabrajati još mnogo elemenata te jugoslavenske kulture potrošnje, koje studija P. Pattersona konkretno istražuje, kao na primjer, ‘life-style’ u urbanom životu, različite faze modnih i marketinških trendova (od stambenog inventara do automobila) ili iskustva putovanja na šoping (tzv. šoping turizam) u inostranstvo.¹⁰ Sve to potvrđuje isti smjer argumentacije o pan-jugoslavenskim trendovima razvitka socijalističke modernosti (koje se tek u toku kasnih sedamdesetih godina počinju transformirati u neku novu ‘recesionističku’ realnost¹¹).

⁹ Patterson, Patrick H. 2003: “An Everyday for Everyman (and Everywomen, Too): Consumer Culture, the New “New Class”, and the Making of the Yugoslav Dream 1950-1965”. Paper presented at the Conference “Everyday Socialism. States and Social Transformation in Eastern Europe, 1945-1965”. The Open University Conference Centre, London, April 2003, 5.; Vidi i Patterson, Patrick H. 2001: *The New Class: Consumer Culture under Socialism and the Unmaking of the Yugoslav Dream, 1945-1991*. Unpublished doctoral dissertation, University of Michigan.

¹⁰ Sa skoro ‘ikonografskim’ ali i ironičnim pristupom mnogi simboli tog ‘dobrog vremena’ jugoslovenskog potrošačkog društva prezentiraju se i komentiraju na primjer u knjizi Andrić, Iris, Vladimir Arsenijević, Đorđe Matić 2004: *Leksikon YU mitologije*. 2. popravljeno i prošireno izdanje. Zagreb: Postscriptum & Beograd: Rende.

¹¹ Nova realnost, kako to studija ilustrira, koincidira u BiH (ali ne samo tu) djelomično i

Masovni ekonomski napredak u Bosni i Hercegovini

Ako se pogleda ostvarenje bosanskohercegovačke varijante ovog općeg razvoja u jugoslavenskom društvu, neizbježno je ovdje podsjetiti na velike dimenzije transformacije koja je zahvatila društvo u ekonomskom smislu tačno u ovom razdoblju. Zapošljavanje u industrijskom i društvenom sektoru postalo je dominantno obilježje ovog vremena. Još na početku šezdesetih godina bosanskohercegovačko društvo je bilo vrlo snažno oblikovano kao 'agrarno društvo'. Više od polovine ljudi bavilo se poljoprivredom. To se već ubrzano počelo mijenjati u šezdesetim godinama (od 1961. do 1971. godine postotak poljoprivrednog stonovništva pao je sa 50,2 na 37,2 posto). Ali još puno izrazitija je bila ta dinamika u sedamdesetim godinama, kada je postotak poljoprivrednog stanovništva još dalje pado. U 1981. godini statistika kategorizira samo 16,6 posto poljoprivrednog stanovništva od ukupnog bosanskohercegovačkog stanovništva.¹²

Da bi se ilustrirale dimenzije te izuzetno nagle društvene transformacije u manje nego dvije decenije, mogu se uzeti konkretni brojevi ljudi koji su bili direktno uvučeni u taj proces 'zapošljavanja'. Početkom šezdesetih 'aktivno' poljoprivredno stanovništvo još je brojilo 1,65 miliona ljudi. U popisu od 1981. godine taj broj se smanjio za skoro milion ljudi, i broj onih koji su bili 'aktivno' zaposleni ili živjeli prije svega od poljoprivrede brojio je samo 682.870 ljudi. Naravno, ovdje se moraju dodati i obitelji novih 'aktivno' zaposlenih i onda nije pogrešno zaključiti da je val ekonomske transformacije zahvatio veliki udio čitavog društva.

Ova ofanziva zapošljavanja sigurno je i bila veliki cilj vladajuće bosanskohercegovačke komunističke elite, pa je vjerojatno taj proces zapošljavanja i bio forsiran preko svake mjere ondašnjih ekonomskih mogućnosti. Jedan bivši direktor jedne u ranim sedamdesetim godinama novoosnovane tvornice obuće

sa povratkom religije kao snažnom društvenom faktorom. Vidi na primjer Bax, Mart 1990: "Patronage in a Holy Place: Preliminary Research Notes on a "Parallel Structure" in a Yugoslav Pilgrimage Center". In: *Ethnos*, 55/1-2: 41-58.; Bougarel, Xavier 1997: "From Young Muslims to Party of Democratic Action: the Emergence of a Pan-islamist Trend in Bosnia-Herzegovina". In: *Islamic Studies*, 3: 533-549.; Sarač, Dženita: *Neuspjeh sekularizacije i jačanje religijskog identiteta početkom 1980-tih godina u Bosni i Hercegovini* (Rukopis).

¹² Stanovništvo i domaćinstva, Uporedni podaci 1971. i 1981. godine za općine, Statistički bilten 86, RZS, Sarajevo 1984: 99-119.; *Općine u Bosni i Hercegovini 1963.-1973*: 193-198.

(filijale jednog većeg preduzeća) sjeća se u slijedećem citatu na koji način je to ponekad moglo i biti ostvareno. On u intervjuu kaže da je dobio zadatak da zaposli sto ljudi u toj novoj tvornici, i to se odvijalo po njemu na ovakav način:

Ma to je ona mala tvornica tu bila, obuće. To je 'Borac-Travnik' – to je uredna firma bila, a onda 'Borac-Bugojno', kao niža razina Radne organizacije. E sad, kako je došlo do ove tvornice? Ma to je za stolom došlo ono: ajde mezilo se, pilo se – e trebalo bi nešto i vamo. Derma ova, kožara, ajmo tu sad naći neku... pa da nešto ljudi tu zaposlimo. I tako je i urađeno. Ali tu nije bilo gotovo ni jedne, ni jednoga čovjeka školovanog za obučara. Bilo je tu ljudi, koje si ti mogo odabrati, ali...struke ove-struke one, a šta ćeš s njima? Ili... i sad je trebalo uložiti napore, pa to...obučiti te ljude ... i ženska radna snaga sa nekakvom srednjom spremom je zaposlena – bilo trgovačkom, bilo ovom-onom. To se posložilo. E sad onaj otiđi tamo amo. E sad koga ćemo primiti, ajde: ima prioriteta ili sa neke liste, ili...ja ne znam ja sam ih ja mislim promjenio dva puta-tu radnu snagu. Možda sam ih 100 zaposlio tu.¹³

Ali ne može se reducirati ta masovna ekonomska dinamika, koja je omogućila ovakav val zapošljavanja, samo na 'politički projekat'. Tu je bilo i mnogih investicija sa namjerom da se dugoročno i fundamentalno stavi bosanskohercegovačka privreda na nove osnove. Posebno je to bilo slučaj u do tada postojećim 'unutrašnjim periferijama' u Bosni i Hercegovini, gdje je tačno u ovom vremenu integracija u ekonomske modernizacije bila relativno više forsirana nego u već razvijenim mjestima. H. Kamberović upozorio je i na 'političku' važnosti takvog političkog pristupa. Da bi se ojačala Bosna i Hercegovina kao do kraja 60-ih godina 'jugoslovenska politička periferija' unutar Jugoslavije, trebalo je i unutar republike integrirati 'svoje' periferije sa centrom u Sarajevu.¹⁴

Pogledajmo na jednu od tih relativno 'nerazvijenih' regija unutar Bosne i Hercegovine u vezi sa dimenzijama ekonomskog preustrojstva i dugoročnog etabliranja nove ekonomske realnosti kao na Hercegovinu. Jedan od faktora koji je u toku šezdesetih i sedamdesetih stvorio novu ekonomsku realnost u Hercegovini bile su investicije u hidroenergetske (kasnije i termoelektranske)

¹³ Terensko istraživanje Hannes Grandits, Hercegovina (dalje: TIHGH), Intervju sa Perom Soldom, str. 98.

¹⁴ Kamberović: "Josip Broz Tito i političko rukovodstvo Bosne i Hercegovine od sredine 60-tih do sredine 70-ih XX stoljeća" (op. cit.), 202.

kapacitete regije. U relativnom kratkom periodu izgrađen je lanac hidrocentrala na Neretvi i na Trebišnjici. To su bili ogromni projekti. Već u 1978. godini udio instalirane godišnje proizvodnje locirane u Hercegovini bio je skoro 90 posto od čitavog bosanskohercegovačkog hidroenergetskog kapaciteta.¹⁵

Paralelno s time je u saradnji s francuskom tvrtkom "Pechiney" u Mostaru osnovan veliki industrijski kompleks za proizvodnju aluminija, koja je već u toku kasnih sedamdesetih godina zapošljavala veliki broj radnika.¹⁶ Aluminijaska industrija je vrlo brzo postala jedna od najstabilnijih činitelja regionalne privrede. Već prije toga u Mostaru je postojalo preduzeće 'Soko', koje je kroz međunarodnu kooperaciju bilo uspješno u proizvodnji putničkih zrakoplova i opreme i vojnih letjelica. U istom vremenu je metalna industrija izgradnjom novih tvornica po Hercegovini postala značajan partner jugoslavenskoj automobilskoj industriji, i naglo se širila. Značajni bosanskohercegovački kompleks UNIS unio je nove kvalitete u oskudnu industrijsku strukturu Mostara: s pogonima za proizvodnju telekomunikacijske opreme i specijalnih elektroda ovdje su se pojavile jezgre industrije budućnosti. Polovicom sedamdesetih godina UNIS je bio aktivni nositelj razvoja u čitavoj regiji s nizom tvornica od Konjica do Čapljine, od Livna i Prozora do Ljubuškog i Nevesinja. U isto vrijeme su i druga poduzeća aktivno razvijala svoje djelatnosti po regiji. To su bili, na primjer, HEPOK na području poljoprivredne proizvodnje i prehrambene industrije, HIT u oblasti trgovine, HETMOS u ugostiteljstvu i razvitku turizma itd.¹⁷

Hercegovina, koja je još krajem šezdesetih godina važila kao ekonomski zaostala regija – 1971. godine je još 46,6 posto stanovništva Hercegovine bilo 'poljoprivredno stanovništvo' i veliki dio lokalnog stanovništva je odlazilo na rad izvan zemlje (početkom sedamdesetih u pojedinim općinama između 12 i 14 posto žitelja¹⁸) – tokom sedamdesetih godina je u relativno kratkom periodu postala industrijska regija. Udio poljoprivrednog stanovništva je u manje od 10 godina pao od 46,6 posto na 18,5. Skoro čitavo društvo je bilo u tom

¹⁵ Smoljan, Vlado 1999: *Poglavlja iz ekonomske historije Hercegovine IV*. Mostar: Gospodarska komora, 70.

¹⁶ http://www.aluminij.ba/Onama-Povijest_Aluminija.htm.

¹⁷ Smoljan: *Poglavlja iz ekonomske historije Hercegovine* (op. cit.), 31.

¹⁸ Ibid., 84 i 103.

vremenu direktno ili indirektno uključeno u taj proces. To potvrđuju brojne izjave koje sam u svom sistematskom radu na terenu¹⁹ čuo u vrlo mnogim intervjuima. Na primjer Salko A. se sjećao tog vremena kada je u Stocu otvorena nova željezara na ovaj način:

Onda ova Željezara otvorila, tek počela raditi, i primili su me, ja sam bio negde sa oko 50 u preduzeću. Kasnije sam postao vođa smjene. Pa onda sam bio kao kontrolor gotovih proizvoda. Tako vazda sam napredovao. Dok su sinovi porasli. Zaposlio sam starijeg sina, pa zaposlio mlađeg sina. Oni se poženili, žene im radile. Pet nas radilo, bili jaka zadruga. Tako se to razvijalo u mene u porodici. '78 godine su sinovi počeli graditi kuće...'²⁰

Naravno, i ta situacija bila je daleko od toga da je sve bilo harmonično. Diferencijacija između onih koji su bili članovi ili simpatizeri partije i onih koji nisu imali pozitivno držanje prema komunističkoj vlasti posebno je utjecala na društvene odnose. To su isticali mnogi intervjuirani u razgovorima koje sam obavljao u svom radu na terenu. Tako se, na primjer, Ivan S. iz opštine Čitluk, ovako sjeća vremena ranih sedamdesetih godina, kada je 'integritet' i do tada 'zaostala' Zapadna Hercegovina u nagli ekonomski razvitak sa otvaranjem nekoliko novih poduzeća:

Mate i Ante su morali u partiju da ih primi UNIS ... Jer to društvo nije imalo povjerenja u vas, ako vi niste u partiji. Vi ste mogli biti u partiji, mogli ste puno stvari raditi onako kako ne treba, ali je društvo i ... ti što su bili u Partiji, oni su imali u vas povjerenje, davali su vam odgovarajuća mjesta – možda i veća i tako ... zahvaljavajući samo što ste vi u Partiji. A drugi čovjek, koji je puno pošteniji a nije u Partiji.²¹

Ako se rezimiraju izjave sugovornika o njihovom subjektivnom sjećanju na vrijeme enormnog ekonomskog rasta, koje je uglavnom bilo između kasnih

¹⁹ Rad na terenu je izvršen koncentrirano između ljeta 2000. i ljeta 2001. godine u tri sela Hercegovina (jedno pretežno sa hrvatskim, jedno s bošnjačkim i jedno sa srpskim stanovništvom) i djelomično i u Mostaru. U godinama poslije toga su slijedili brojni kraći boravci u istoj regiji odnosno u BiH.

²⁰ TIHGH: Intervju sa Salkom A. (00/22/11, DOK 15, 6-7).

²¹ TIHGH, Intervju sa Ivanom S., str. 70.

60-ih do kraja 70-ih, početkom 80-ih godina, znatno dominiraju vrlo pozitivna stajališta. I nisu bile rijetke izjave kao ova Alije R. iz općine Stolac:

*Od 60-ih do 85. nikad narod ovdje nije bolje živio niti će živjeti ko što je taj period živio.*²²

Integrativni efekti

Zaposlenje u gore skiciranom valu ekonomske ekspanzije obično je išlo zajedno sa poboljšanjem 'standarda' života kod onih koji su bili uključeni u taj proces. Gore navedeni potrošački aspekti društvenih odnosa, ubrzani u ovom periodu, u raznim fazama su postali 'normalnost' za sve više ljudi u Bosni i Hercegovini. Na primjer, motorizacija sve više obitelji je naglo napredovala, najnoviji modni trendovi su mijenjali stil i oblik mladih ljudi. Moderni kuhinjski aparati su transformirali svakodnevnicu 'kod kuće' isto kao što su televizori počeli medijski mijenjati potrošnju ljudi.

Ovaj potrošački zamah kao posljedica jakog ekonomskog rasta imao je i efekat u smjeru jačanja integrativnih tendencija u društvenoj svakodnevnicu. Najjasnije je to bilo u ubrzano rastućim gradovima kroz čitavu Bosnu i Hercegovinu. Građeni su mnogi stambeni blokovi često vrlo velikih dimenzija da bi se smjestile velike mase novih doseljenika sa sela. Ali i mnogi starosjedički stanovnici grada su se onda preselili u ove nove moderne stambene zgrade, koje su bile planirane po novim urbanističkim principima.²³

Ovi procesi u stambenom razvitku su posebno utjecali na to da su razlike između tradicionalnih nacionalnih pripadnosti u urbanom životu sve više nestajale. Ako su prije stanovnici gradova bili u ne malom okviru podijeljeni u etno-konfesionalne mahale, ovi novi stambeni kompleksi bili su nacionalni konglomerati. Nacionalno mješoviti brakovi, kao posljedica te transformacije u stambenom sektoru, ali vjerovatno još više kao posljedica jako izraženih kontakata u školama i na poslu, postali su ne samo prihvatljiv nego vrlo običan aspekt u urbanim sredinama. Do kraja socijalističkog razdoblja udio miješa-

²² TIHGH, Intervju sa Alijom R., 00/10/11, DOK 2, str. 11.

²³ To je više nego očigledno ako se konsultira štampa tog perioda, kao novine "Oslobođenje", "Sloboda", "Borba", koje sam konsultirao za ovaj prilog..

nih brakova među svim brakovima u mnogim gradskim sredinama, kao na primjer u Mostaru, narastao je skoro do 40 posto!²⁴

Djeca iz ovih brakova – ali ne samo ona – često su dobivala imena po kojima i nije bilo evidentno iz koje su nacionalne zajednice. Do socijalističke ere imena su manje ili više isključivo davana po kršćanskim/hrišćanskim ili muslimanskim tradicijama. Tako su i imena relativno korespondirala sa nacionalnim konotacijama. Ali, posebno u ovde diskutiranom periodu, ta tradicija, naročito u urbanim sredinama, samo je djelomično bila kontinuirana.²⁵ Neka djeca su dobila imena koja su bila ‘sekularizirana’, kao na primjer ‘Zlatan’ ili ‘Nada’. Neka imena su nosila političko-ideološke poruke, kao na primjer ‘Jugoslav’ ili ‘Sergej’.

Nacionalna diferenciranja nisu bila od takve važnosti i u drugim segmentima društvenog života. Kao primjer ovdje bi se moglo navesti sport, jedan za mnoge vrlo važan dio slobodnog vremena. Najpopularniji sport u Bosni i Hercegovini je i u ovom vremenu bio sigurno nogomet. Na vrhunskim fudbalskim utakmicama često su bile prisutne mase gledatelja i mediji su ih detaljno pratili. Uglavnom su svi vrhunski fudbalski klubovi u Bosni i Hercegovini bili ‘nacionalno’ ‘izmiješani’. Tako je bilo i kod najuspješnijeg fudbalskog kluba Bosne i Hercegovine u ranim sedamdesetim godinama, kluba “Velež” iz Mostara, koji je početkom sedamdesetih uspio da se etablira među najjače klubove u jugoslavenskoj lizi. “Velež” je imao nacionalno izmiješanu ekipu. Iz kluba je tada bilo i nekoliko reprezentativaca za različite jugoslavenske reprezentacije (iz svih ‘nacionalnih’ grupa). Identifikacija sa “Veležom” je tada – više nego sa nacionalnom pripadnošću – bila vezana sa regionalnim faktorom. Ovo sve ilustrira i slijedeći citat iz mostarske ‘Slobode’ iz januara 1974. godine. To je dio članka, u kojem se rezimira aktivnost “Veleža” u proteklim sezonama, kada se klub etablirao među vodeće klubove Jugoslavije i čitave regije kao klub ‘Hercegovaca’.

²⁴ Botev, Nikolai: “Seeing Past the Barricades. Ethnic Inter-marriage in Former Yugoslavia, 1962-1989”. In: Joel M. Halpern, David A. Kideckel (eds.) *Neighbours at War. Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*. University Park, Penn.: The Pennsylvania State University Press, 219-233.; Donia, Robert J., John V. A. Fine 1997: *Bosnia and Hercegovina. A Tradition Betrayed*. London: Hurst & Co., 186-187.

²⁵ Donia / Fine 1997: *Bosnia and Hercegovina. A Tradition Betrayed* (op. cit.), 186-187.

Dosadašnji predsjednik kluba Ismet Kljako i brojni diskutanti su pozitivno ocijenili dvoipogodišnju aktivnost Veleža. U tom periodu 'rođeni' su ostvarili svoj najveći takmičarski domet – 1972/73 godine bili su vicešampioni Jugoslavije i prvi put se nadmetali na zvaničnoj evropskoj sceni, u Kupu UEFA. Njihovi igrači Enver Marić, Duško Bajević i Franjo Vladić postali su okosnica 'A' reprezentacije, dres mlade selekcije oblačio je Džemal Hadžiabdić, a omladinske Boro Primorac ... Velež više nije samo mostarski, on je, u pravom smislu hercegovački klub.²⁶

Još više primjera i iz drugih društvenih sfera moglo bi se navesti za ilustraciju da su integrativni efekti u gradovima u ovom vremenu ekonomskog rasta bili jaki – ako se gleda i na nacionalni aspekt. To ne znači da život u urbanim sredinama i onda nije mogao biti praćen teškoćama. To je čak i od partije kontrolirana štampa bila spremna da vrlo otvoreno kaže. Ljudi koje, na primjer, citira već navedena mostarska 'Sloboda' u broju od 1. januara 1974. godine to dobro ilustriraju. Memica K. (prvi citat) i Ljubica M. (drugi citat), na primjer, ovako rezimiraju probleme koje su imali u 1973. godini:

Ova godina mi baš nije bila sretna. Ja sam po profesiji učiteljica, a zna se da za učitelje nema posla. Zato sam se i odlučila nastaviti studije.²⁷

Već duže godina ne može se ostvariti moja jedina želja. Zapravo sada živim kao podstanar i željelja bih u idućoj godini da dobijem stan. Svakako želim da i naš kolektiv posluje sa uspjehom.²⁸

Ako su i postojale i teškoće kao ovde navedene, ipak je vladao optimizam u politici kao i u društvu da će dalji pozitivni ekonomski razvitak moći uskoro riješiti probleme kao što su ovdje navedeni. To je bilo očigledno ako se gleda na euforičku medijsku pratnju 'perioda najintenzivnijeg razvoja' u istoriji Bosne i Hercegovine, tj. u 70-im godinama.²⁹ Ali se ta konstatacija ipak treba ograničiti. Navedeni optimizam je bio relativno jako fokusiran na odnose u velikim mjestima i gradovima, gdje su socijalistički razvitak i industrijalizacija bili u punom toku. Pogled na selo – posebno u 'perifernim regijama' – mogao

²⁶ "Sloboda" 14 .I. 1974. Br. 3 God. XXX. str. 14.

²⁷ "Sloboda" 1. I. 1974. Br. 1, God. XXX. str. 9.

²⁸ Ibid.

²⁹ "Borba", God. IV. Br. 36, Nov. 1978: 14 (Serijska: 'Jugoslovenske opštine juče, danas, sutra: Čapljina').

je ponekad biti relativno pesimističan. Uopće mogao je postojati ne rijetko izrazitiji kontrast između realnosti i vizija koje su bile prisutne u gradskim i seoskim okruženjima. U tu problematiku će nas na početku slijedećeg poglavlja ilustrativno uvesti citat iz jedne hercegovačke općinske novine iz novembra 1978. godine (koji je pisan kao razgovor sa ljudima jedne mjesne zajednice pod naslovom 'Putevi vode u grad').

Različite razine 'modernosti'

Mjesna zajednica ima 180 domaćinstava sa 750 do 800 žitelja. Sastoji se od dvije podružnice: Dobro selo i Tepčići. Ima oko 80 do 100 zaposlenih u društvenom sektoru Mostara i Čitluka: u 'Autoprevozu', Glinici, GP 'Hercegovini', Pošti, Željeznici, 'Sokolu', Parkovima i nasadima', Pamučnoj industriji 'Đuro Salaj'... Gdje je ko nalazio posla – tu se i zapošljavao, jer u Dobrom selu nema niti će skoro biti stalnih zaposlenja. Uz to između 80 i 100 stanovnika nalazi se na radu u inostranstvu. Na kamenjaru su ostali stariji ljudi i žene, oni koji niti hoće niti mogu ići u svijet. ...

Naša materijalna baza je veoma slaba. Po domaćinstvu otpada 3 do 4 dunuma sušne zemlje. Gajimo pretežno duvan i lozu. Grožđe stradalo devedeset odsto, duvan gotovo prepolovljen. Biće teže nego inače. Osim toga za nove stanovnike nema kruha. Parcele su se vremenom sve više dijelile ali više ne mogu jer su iscijepane i uzduž i poprijeko. Nekada je u ovu našu školu išlo preko stotinu djece, danas je broj spao na 16 učenika svih razreda.³⁰

Situacija ovdje skicirana nije bila netipična za vrijeme kasnih šezdesetih i tokom sedamdesetih godina. Jednako kao što je burni razvitak gradske svakodnevnice bio normalnost bosanskohercegovačkog društva u tom vremenu, tako je bila i – ponekad teška – preorijentacija na 'novo vrijeme' u mnogim seoskim okruženjima. Američki antropolog W. G. Lockwood, koji je na početku ovog perioda nekoliko godina istraživao i živio u jednoj pretežno muslimanskoj mjesnoj zajednici zapadne Bosne³¹ u svojoj studiji koja je izašla kao knjiga 1975. godine, o ovoj problematici konstatirao je slijedeće:

³⁰ "Čitlučki list", 2. novembra 1978, Godina II, Broj 6: 6.

³¹ Glavni boravak na terenu je bio između juna 1966. i marta 1968. godine. 1971., 1973. i 1974. godine W. Lockwood se nekoliko puta nalazio na terenu i u Jugoslaviji. Vidi Loc-



Kulturne razlike koje su bile rezultat različitog stupnja modernizacije pretežno su bile usmjerene duž dva pola: nizinski-planinski i urbani-ruralni. U oba slučaja potonji pokazatelji stupnja kulture pokazuju zaostajanje prema prethodnim ... Čitava slika heterogenosti učinjena je još kompleksnijom regionalnim migracijama, različitim stupnjem modernizacije među domaćinstvima ili pojedincima unutar određene zajednice i postojećim stanjem promjena zbog jačanja socijalnih kontakata i kulturnih promjena usmjeravanih od države.³²

Ova konstatacija tematizira centralni aspekt društvene diferencijacije u ovdje analiziranom vremenu: razne razine 'socijalističke modernosti' u društvu. Naravno, 'modernost' je vrlo ambivalentan pojam, i 'modernizacija' je nešto što je skoro stalno dio socijalnih promjena u historiji.³³ Ipak je korisno da se upotrijebi ovaj pristup, jer je jako ubrzana socijalistička modernizacija ekonomije u ovom vremenu objektivno uvela i subjektivno tražila promjene u načinu života ljudi. Ljudi u različitim sredinama su u te procese transformacija svakodnevnice različito intenzivno bili uključeni. Ali, kako to i W. G. Lockwood opisuje, svugdje su centralni aspekti 'kulture' bili u procesu promjena. To je bilo u sferi odjeće i mode, gdje je, na primjer, tradicionalna ženska 'nošnja' sve više nestajala iz svakodnevnice – već u ranom socijalističkom razdoblju u urbanim sredinama, ali jako ubrzano u 60-im i 70-im godinama sve više i u seoskim sredinama. U konstantnoj promjeni su bili i drugi ključni aspekti svakodnevnice, kao, na primjer, svakodnevni govor ili 'tradicionalno' jelo. U principu – kako to navodi Lockwood – to se odvijalo u raznim okvirima sa raznim intenzitetom. Zbog različite uključenosti u socio-ekonomske promje-

Lockwood, William G. 1975: *European Moslems. Economy and Ethnicity in Western Bosnia*. New York, San Francisco, London: Academic Press, viii-ix.

³² Ibid. 54-55.

³³ Teorijske pozadine 'modernizacije' imaju već dugu historiju, koja bi se mogla početi diskutirati već od marksističkih tradicija ili od 'Weber-ovih' pristupa tom problemu. Duže vrijeme već su najveći dio 'modernizacijskih' postulata bili pod izrazitom kritikom, da oni manje ili više samo prezentiraju 'teleološku' perspektivu, ili bolje, zaostatke u razvitku u odnosu na neki unaprijed definirani ('zapadni') društveni model. Ipak je od koristi da se upotrebi koncept 'modernosti' kako bi se bolje razumjele posebnosti historije društava koja se analiziraju. Vidi kao dobar primjer rad Ivy, Marilyn 1995: "National-Cultural Phantasms and Modernity's Losses". In: *Discourses of the Vanishing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1-28.

ne i zbog raznih migracija postojala je dosta kompleksna slika ‘modernizacija’. Ali, i politički i u svakodnevnim društvenim kontaktima bilo je traženo da se ljudi uključuju u te modernizacijske procese. U suštini su to bili procesi kroz koje se sve više etablirao, kako smo to gore naveli, jedan potrošački nacrt i stil društvenih odnosa (u jednoj varijanti unutar europskog potrošačkog društva, koji je tačno tada u mnogim djelovima Evrope sve više napredavao).

U Bosni i Hercegovini, kao generalno i u Jugoslaviji, sekularizacija je bila dio tog ‘političkog-ideološkog’ zahtjeva da se odstupi od ‘postojećeg tradicionalizma’ i pređe na put idealizirane socijalističke modernosti. Partija je u ovom vremenu – i ne rijetko sa direktnim prijetnjama i pritiscima – u svakodnevnicu pojedinca agitirala protiv (‘prevelike’) religijske aktivnosti ljudi. U vezi s time je u komunističko-sekularističkom diskursu bilo raspravljano da li partija treba to da radi kako bi savladala naslijeđenu pre-socijalističku društvenu ‘zatvorenost’ ljudi u svoju ‘tradicionalno-konfesionalnu’ pripadnost. Socijalističko društvo je bilo predstavljano u tom smislu kao na kraju ‘otvoreno društvo’, gdje te društvene zatvorenosti više ne treba biti i više neće postojati. Ali ipak, paralelno s time partija je istodobno vrlo intenzivno radila na tome da i dalje zadrži i ‘afirmira’ jednu drugu i za socijalističku vlast očigledno tada vrlo važnu diferencijaciju unutar društva – i to u sferi ‘nacionalnosti’ stanovnika.

Nacionalna afirmacija kao partijski princip

Posebno u bosanskohercegovačkom društvu (u urbanim sredinama) unutar Jugoslavije (ali ne samo tu) krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih bilo je uloženo puno napora u politici nacionalne afirmacije. Početkom sedamdesetih – u pripremama za novi popis 1971. godine³⁴ – vodstvo bosanskohercegovačkih komunista je osjećalo potrebu da jača te napore. Borilo se tada za dva cilja u ‘razvitku nacionalnih odnosa’ unutar društva: prvo je bilo ‘devaluacija’ nepoželjne atraktivnosti ‘jugoslavenstva’ unutar društva (kao kod mladih i kod brzo rastuće grupe ‘miješanih brakova’) i druga je bila da afirmira nacionalne pripadnosti (u toj godini poseban trud je uložan da se propagira novo uvedeni nacionalni koncept Muslimana).

³⁴ Za opširniju analizu uloge popisa 1971. god. za nacionalnu politiku u Bosni i Hercegovini vidi na primjer Lučić, Iva: *Making the “Nation” Visible: Census Policy in Yugoslavia in 1970-71* (Rukopis).

Na kakav način i sa kojim argumentima se to radilo može se vidjeti, na primjer, iz slijedećih citata iz govora Hamdije Pozderca, tada jednog od vodećih ljudi u vrhu Saveza komunista BiH. Njegovo izlaganje pod naslovom 'Unitaristička i nacionalistička suština "jugoslovenstva"', koje je Pozderac držao na 26. sjednici CK Saveza komunista Bosne i Hercegovine održanoj 9. i 10. marta 1971. godine u Sarajevu, za javnost republike bilo je kao službeni stav partije, jer je čitav govor bio u martu 1971. g. i publiciran u novinama koje su izašle u republici. H. Pozderac je objasnio stav Partije u vezi sa gore spomenutim problemima na slijedeći način. U prvom ovdje citiranom dijelu svog izlaganja vrlo direktno napada koncept 'jugoslavenstva' i onda poručuje da se posebno treba intenzivirati rad kod mladih ljudi da im se to objasni:

Prema tome, jugoslovenstvo kao nacionalna ili nadnacionalna kategorija negira nacionalnu ravnopravnost i šteti pozitivnom razvoju nacionalnih interesa. Ne treba, međutim, izgubiti iz vida i činjenicu da ima opredjeljivanja za jugoslovenstvo, posebno kod mladih ljudi, kao vid reagovanja i pružanja otpora raznim oblicima nacionalizma. To upravo upućuje na potrebu pojačane aktivnosti u borbi protiv nacionalizma i objašnjavanja stavova Saveza komunista o nacionalnom pitanju.³⁵

Jedna druga grupa kojoj je Pozderac posvetio veliki dio svog govora su miješani brakovi. Njima on poručuje slijedeće:

Neki pokušavaju mješovitim brakovima opravdati i održati ideju o jugoslovenstvu kao naciji. Međutim, takav pristup je krajnje nenaučan i tendenciozan. Prije svega, niko nacionalnost ne stiče rođenjem, jer je nacija društvena a ne prirodna kategorija. Nacija niti nastaje niti nestaje pomoću mješovitih brakova. Na ljude iz mješovitih brakova, kao i na sve ostale, u oformljivanju nacionalnosti utiče, prije svega, nacionalno-kulturni medij, kultura, običaj, tradicija, sredina, religija, nacionalne vrijednosti i sl., bilo društveno vaspitanje ili samovaspitanje.

Zbog toga su i rasprave o mogućoj novoj jugoslovenskoj naciji vezane za mješovite brakove lišene сваке osnovne. Iako u našoj zemlji ima veliki broj mješovitih brakova, to ne stvara nikakvu jugoslovensku naciju. Pitanje iskazivanja nacionalnosti djece iz mješovitih brakova stvara nepotrebne dileme i zablude, jer je činjenica da su roditelji iz mješovitih brakova najčešće za svoje dijete iskazivali nacionalnu pripadnost jednog od naših naroda i narodnosti. Međutim, u subjektivnom smislu,

³⁵ "Sloboda", 22. mart 1971, Godina XXVII, Broj 13: 3.

*svaki pojedinac ima pravo da se osjeća i iskazuje kako god hoće i želi. To je široko polje ličnih sloboda.*³⁶

Vrlo kratko u toku izlaganja je prezentirao službeni stav Partije u vezi sa nacionalnim identitetom Muslimana:

*Kada je riječ o nacionalnom identitetu Muslimana, istorijski gledano, on se razvijao kao i nacionalni identitet svih ostalih naših naroda na slavenskoj osnovi unutar granica naše zemlje, u specifičnim istorijsko-kulturnim i društvenim prilikama, na podlozi srpskohrvatskog odnosno hrvatskosrpskog jezika kao vlastitog jezika, na kojim izrastaju i specifičnosti kulture u najširem smislu.*³⁷

Ovo izlaganje vrlo očito ilustrira da su vodeći ljudi Saveza komunista BiH u tom vremenu osjećali nužnost da interveniraju da se nacionalno-društveni odnosi ne razvijaju u 'nepoželjnom smjeru'. Kako je već navedeno, to je bilo posebno u urbanim sredinama gdje je identiteski koncept 'jugoslovenstva' očito morao imati neku atraktivnost. Da je to moglo i vrlo kontrastirati sa drugim, posebno seoskim okruženjima, podsjeća nas slijedeća citirana konstatacija poznatih američkih historičara R. Donie i J. Fina. Oba su u sedamdesetim godinama duže vrijeme boravili u Bosni i Hercegovini i ovako opisuju taj period:

*Dok su urbanizacijom veća bosanska naselja i gradovi postajali "bosanski lonac" stanovnici sela su po svom karakteru ostajali isti, uprkos dostupnosti modernog načina života i većeg učešća u privrednom tržištu. Historijska razlika između seljaka i građana, postala je, na neki način, izraženija u socijalističkom dobu, uprkos brojčanom i relativnom demografskom jačanju gradskih stanovnika. Većina sela ostala je etnički odijeljena, a miješani brakovi bili su znatno rjeđi u selima nego u gradovima.*³⁸

Ali, vratimo se opet argumentima iz izlaganja H. Pozderca. Ona su dobra ilustracija da Partija u stvari i nije bila spremna dopustiti da se sprovede poruka data u tom izlaganju, tj. da 'svaki pojedinac ima pravo da se osjeća i iskazuje kako god hoće i želi'. Okvir koji je bio nuđen društvu je bio relativ-

³⁶ Ibid.: 4.

³⁷ Sloboda, 22. mart 1971, Godina XXVII, Broj 13, str. 4.

³⁸ Donia / Fine 1997: *Bosnia and Hercegovina. A Tradition Betrayed* (op. cit.), 186-187.

no predefiniran od komunističke vlasti i imao jasan nacionalni naboj. Koncept jugoslovenstva, usprkos tome da je očito imao neku atraktivnost, nije bio više dobro akceptiran. Nadnacionalni koncept bosanstva (koji je kratko bio naveden gore u citatu E. Redžića) uopće nije bio dat na raspolaganje. I uvođenje kategorije Musliman kao nacije, omogućavalo je da se stanovnici sa muslimansko-tradicijskom pozadinom mogu izjasniti kao posebna nacionalna grupa, i na neki način je pragmatičnogičan nastavak postojećih principa politike nacionalnih diferencijacija komunista u tom vremenu.

Ali, ova snažna ustrajnost komunističke politike na nacionalnoj diferencijaciji nije značila i dezintegrativni pristup po nacionalnim principima. Naprotiv, period poslije kasnih šezdesetih godina bilo je vrijeme posebno 'integrativnih aktivnosti' (dosta regija u kontrastu sa ranije postojećim realnostima³⁹). To je već bilo istaknuto gore na primjeru integracija velikog dijela stanovništva u politici zapošljavanja. Po stavu režima u tom vremenu, to se moralo odnositi na sve nacionalne grupe. To je uključilo i regije, kao na primjer, zapadnu Hercegovinu, koja je u Drugom svjetskom ratu, kao i neposredno nakon rata, smatrana utočištem ustaša i time okarakterizirana kao neprijateljska prema komunistima. Poslije tzv. Mostarskog savjetovanja 1966, partijski su aktivisti u kasnim šezdesetim i ranim sedamdesetim godinama sa posebnim naporima radili na tome da se ojača partijska struktura i u toj regiji. Da je to iz partijske perspektive gledano dalo i pozitivne efekte ilustrira, na primjer, slijedeći citat iz službenog organa Saveza komunista Općine Čitluk, koji 1978. godine rezimira:

Uporedo sa ovako dinamičnim [ekonomskim] razvitkom raslo je i povjerenje radnih ljudi i građana i privrženost politici Saveza komunista o čemu govori podatak da se broj članova [u našoj općini] za posljednjih pet godina utrostručio.⁴⁰

U mnogim urbanim sredinama unapređenje nacionalne 'mješovitosti' stanovništva korespondiralo je sa jako mješovitom nacionalnom strukturom kadra u partiji. U sedamdesetim godinama to je postao posebno važan aspekt unutar-partijske 'demokracije'. Ako se pogledaju, na primjer, liste kandidata i

³⁹ Usporedi ovdje n. p. za integraciju 'Krajine' Mulaosmanović, Admir 2008: *Bihaćka krajina 1971.-1991. godine*. Nepubliciran magistarski rad. Sveučilište Zagreb.

⁴⁰ "Čitlučki list", 2. novembra 1978, Godina II, Broj 6: 3.

nositelja društveno-političkih organizacija, vidi se da je Partija funkcionirala u gradovima kao izrazito jako nacionalno izmiješana ustanova.

Zaključak

Kako se mogla podudariti ova posebno jaka faza političkog podupiranja nacionalnih diferencijacija sa istodobno očito postojećim jakim poletom 'izjednačavajućeg' potrošačkog 'life-styla' u sedamdesetim godinama u bosanskohercegovačkom društvu? Teorijsku pomoć kako bismo se mogli približiti odgovoru na ovo pitanje, mogu dati već klasična razmišljanja P. L. Berger-a i T. Luckmanna o 'socijalnoj konstrukciji zbilje'. Konkretno u smislu (i nacionalnog) identiteta oni konstatiraju slijedeće:

*Identitet je, dakako, ključni element subjektivne zbilje, te, kao sva subjektivna zbilja, stoji s društvom u dijalektičkom odnosu. Identitet se formira putem društvenih procesa. Pošto je jednom kristaliziran, društveni odnosi ga održavaju, modificiraju ili čak preoblikuju. Društveni procesi uključeni kako u formiranje tako i u održavanje identiteta određeni su socijalnom strukturom.*⁴¹

Identitet je, kako to ističu Berger/Luckmann, uvijek element subjektivne realnosti. Ali oni isto naglašavaju da taj identitet istodobno uvijek stoji i u stalnoj interakciji sa dinamikama i promjenama društvenih realnosti. U Bosni i Hercegovini kasnih šezdesetih i sedamdesetih godina te su subjektivnosti u nacionalnom smislu bile pod utiskom vrlo ambivalentnih signala iz šireg društva. Socio-ekonomski aspekti socijalističke 'borbe za modernost', koja je sve više ljudi vodila na put kulture potrošnje, koja je utjecala, kako je to u ovom članku opisano, i na jačanje nekih panjugoslavenskih svakodnevnih realnosti. Ali, politički faktori iste socijalističke borbe su na nacionalno-političkom 'polju', posebno u ovom vremenu, sve više akceptirali samo uže predefinirane nacionalne načine identifikacija.

Čitava ova borba za modernost je bez sumnje utjecala na formiranje i modifikaciju postojećih identiteta u društvu. Iako su se ti procesi razlikovali u raznim sferama društva, kao na primjer u gradskim i seoskim okruženjima,

⁴¹ Berger, Peter L., Thomas Luckmann 1972: *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books, 194. (Hrvatski prijevod: *Socijalna konstrukcija zbilje. Rasprave o sociologiji znanja*. S engleskog preveo Srđan Dvornik, Zagreb: Naprijed, 1992, str. 201)

vjerovatno oba – do nekih mjera antagonistička – nisu bila doživljavana kao velike suprotnosti u svakodnevici onog vremena – barem ne u periodu burnih ekonomskih ekspanzija kasnih šezdesetih i sedamdesetih godina.

Izvori

- Diskusija na 17. sjednici CK SK BiH, 26. I. 1968.
- Stanovništvo i domaćinstva, Uporedni podaci 1971. i 1981. godine za općine, Statistički bilten 86, RZS, Sarajevo 1984: 99-119.; *Općine u Bosni i Hercegovini 1963.-1973:* 193-198.
- Terensko istraživanje Hannes Grandits, Hercegovina, Intervju sa Perom Soldom, str. 98.
- Terensko istraživanje Hannes Grandits, Hercegovina, Intervju sa Salkom A. (00/22/11, DOK 15, 6-7).
- Terensko istraživanje Hannes Grandits, Hercegovina, Intervju sa Ivanom S., str. 70.
- Terensko istraživanje Hannes Grandits, Hercegovina, Intervju sa Alijom R., 00/10/11, DOK 2, str. 11.

Literatura

1. **Andrić**, Iris, Vladimir Arsenijević, Đorđe Matić 2004: *Leksikon YU mitologije*. 2. popravljeno i prošireno izdanje. Zagreb: Postscriptum & Beograd: Rende.
2. **Bartolović**, Dragan 1985. *Džemal Bijedić i njegovo vrijeme*. Mostar: Prva književna komuna.
3. **Bax**, Mart 1990: "Patronage in a Holy Place: Preliminary Research Notes on a "Parallel Structure" in a Yugoslav Pilgrimage Center". In: *Ethnos*, 55/1-2: 41-58.
4. **Berger**, Peter L., Thomas Luckmann 1972: *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books, 194. (Hrvatski prijevod: Socijalna konstrukcija zbilje. Rasprave o sociologiji znanja. S engleskog preveo Srđan Dvornik, Zagreb: Naprijed, 1992).
5. **Bilandžić**, Dušan 1978: *Historija Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije. Glavni Procesi*. Zagreb: Školska knjiga.
6. **Botev**, Nikolai: "Seeing Past the Barricades. Ethnic Inter-marriage in Former Yugoslavia, 1962-1989". In: Joel M. Halpern, David A. Kideckel (eds.) *Neighbours at War. Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*. University Park, Penn.: The Pennsylvania State University Press, 219-233.
7. **Bougarel**, Xavier 1997: "From Young Muslims to Party of Democratic Action: the Emergence of a Pan-islamist Trend in Bosnia-Herzegovina". In: *Islamic Studies*, 3: 533-549.

8. **Donia**, Robert J., John V. A. Fine 1997: *Bosnia and Hercegovina. A Tradition Betrayed*. London: Hurst & Co.
9. **Grandits**, Hannes: "Dynamics of Socialist Nation-Building: The Short Lived Programme of Promoting a Yugoslav National Identity and Some Comparative Perspectives". In: *Dvije domovine/Two Homelands*, Br. 28, 2008, 15-28.
10. **Höpken**, Wolfgang 1989: "Die jugoslawischen Kommunisten und die bosnischen Muslime". In: Andreas Kappeler, Gerhard Simon (eds.): *Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität, Politik, Widerstand*. Köln: Markus Verlag, 181-212.
11. **Ivy**, Marilyn 1995: "National-Cultural Phantasms and Modernity's Losses". In: *Discourses of the Vanishing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1-28.
12. **Kamberović**, Husnija 2006: "Josip Broz Tito i političko rukovodstvo Bosne i Hercegovine od sredine 60-tih od sredine 70-ih XX stoljeća". u: *Regionalni naučni skup Tito i Bosna i Hercegovina*. Sarajevo: Savez društava Tito, 201-223.
13. **Lockwood**, William G. 1975: *European Moslems. Economy and Ethnicity in Western Bosnia*. New York, San Francisco, London: Academic Press.
14. **Lučić**, Iva: Making the "Nation" Visible: *Census Policy in Yugoslavia in 1970-71* (Rukopis).
15. **Mulaosmanović**, Admir 2008: *Bihačka krajina 1971.-1991. godine*. Npubliciran magistrski rad. Sveučilište Zagreb.
16. **Patterson**, Patrick H. 2003: "An Everyday for Everyman (and Everywomen, Too): Consumer Culture, the New "New Class", and the Making of the Yugoslav Dream 1950-1965". Paper presented at the Conference "Everyday Socialism. States and Social Transformation in Eastern Europe, 1945-1965". The Open University Conference Centre, London, April 2003.
17. **Patterson**, Patrick H. 2001: *The New Class: Consumer Culture under Socialism and the Unmaking of the Yugoslav Dream, 1945-1991*. Unpublished doctoral dissertation, University of Michigan.
18. **Redžić**, Enver, 2008: *Moje životne dionice*. Sarajevo: Svjetlost.
19. **Sarač**, Dženita: *Neuspjeh sekularizacije i jačanje religijskog identiteta početkom 1980-tih godina u Bosni i Hercegovini* (Rukopis).
20. **Smoljan**, Vlado 1999: *Poglavlja iz ekonomske historije Hercegovine IV*. Mostar: Gospodarska komora.

NOVINE I WEB

http://www.aluminij.ba/Onama-Povijest_Aluminija.htm.

"Borba"

"Čitlučki list"

"Sloboda"

Ivo Goldstein

JUGOSLAVIJA U ŠEZDESETIM GODINAMA 20. STOLJEĆA – DILEME I RIJEŠENJA (S POSEBNIM OBZIROM NA HRVATSKU)

U ovom tekstu pokušat ću prikazati kontekst u kojem se, potkraj šezdesetih godina 20. stoljeća, dogodilo priznavanje muslimanske nacije. Bilo je to doba u kojem je jugoslavensko socijalističko društvo grčevito tražilo formulu daljnjeg razvoja. Novi ustav 1963, privredna reforma 1965, pad Rankovića sljedeće godine i samim tim pad opcije koja je izlaz iz problema tražila u centralizaciji, sve su to bili događaji koji su situaciju trebali stabilizirati na duži rok, ali se to nije dogodilo.

Sedamdeset tri godine povijesti zajedničke jugoslavenske države (1918-1991) jest razdoblje permanentne društvene i državne, odnosno ustavne krize – kako piše Latinka Perović:

Česte ustavne promene ukazivale su na to da Jugoslavija još uvek traži formulu ali ju nije našla. Ni u jednom od realiziranih državnih koncepata – bilo građanskom, bilo socijalističkom/komunističkom – političke elite se nisu ni znale ni mogle dogovoriti o temeljnim pretpostavkama državnog ustroja. Osim toga, nema sumnje da ni u jednoj od svojih realizacija jugoslavenstvo nije predstavljalo *zdravu* alternativu političkim ekstremizmima, prvenstveno zbog toga što su se i realizatori jugoslavenskog projekta ponašali više-manje nasilno kao i njihovi ekstremistički suparnici.¹

¹ S. Džaja, *Politička realnost jugoslavenstva*, Sarajevo – Zagreb, 2004, 8; L. Perović, *Između anarhije i autokratije, Srpsko društvo na prelazima vekova (XIX-XXI)*, Beograd 2006, 25-26, 68-69.

Stalne promjene onemogućavale su stabilnost sustava i od njega činile “jedan od najsloženijih i svakako najoriginalnijih politički sustav u svijetu”.²

Rasprave u državnom i partijskom vodstvu bile su samo dio širih razmišljanja, pa čak i javnih rasprava o jugoslavenskoj prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Primjerice, u ožujku 1962. sastao se Izvršni komitet CK te je u obavijesti za javnost samo najavljeno da će se “analizirati aktualna politička i ekonomska pitanja”. Iza krinke partijskog metajezika krile su se vrlo žestoke diskusije; javna retorika je bila jedno, a stvarni život i otpočetci procesi nešto posve drugo. Sukob između “konzervativno-birokratskih snaga” i snaga koje su optirale za demokratizaciju bio je u socijalističkoj Jugoslaviji trajan, dijelom je, potkraj osamdesetih, bio i uzrok konačnog raspada države.³

Iako na prvi pogled to nije bilo toliko vidljivo, te su rasprave nužno uključivale objašnjavanje geneze nacionalnih elita i specifičnost njihova položaja tijekom Drugoga svjetskog rata, što je onda impliciralo debatu o poziciji pojedine nacije s jedne i njihove integracije, s druge strane. Drugim riječima, u širem zahvatu, nužno se dogodilo da se od kraja šezdesetih raspravljalo o odnosu republika i jugoslavenske cjeline.⁴

U novoj socijalističkoj zajednici strogo se poštivala nacionalna forma, izražena u federativnom uređenju, ali bez nekih od tradicionalnih sadržaja u kojima bi se iskazivale različite nacionalne i vjerske komponente.⁵ U uobličavanju i prezentaciji narodne kulture i kulture općenito nije bilo pritiska da bi ona postala više “jugoslavenska”, jednostavno – “očekivalo se da će pre ili kasnije

² M. Nobilo, *Hrvatski feniks, Diplomatski procesi iza zatvorenih vrata*, Zagreb 2000, 15. Možda jugoslavenski sustav nije bio “najoriginalniji”, kako tvrdi Nobilo, ali mu, nema dvojbe, originalnosti nije nedostajalo.

³ D. Bilandžić, “Raskol u državno-partijskome vrhu 60-tih godina 20. stoljeća – početak raspada Jugoslavije”, u: *Dijalog povjesničara/istoričara* 8, Zagreb, 2004, 33-51.

⁴ L. Perović, “Kako su se izražavali različiti politički interesi u Jugoslaviji? Polemika između Dobrice Ćosića i Dušana Pirjevca 1961-1962. godine”, u: *Dijalog povjesničara-istoričara* 9, Zagreb 2005, 192.

⁵ K. Spehnyak, *Javnost i propaganda: Narodna fronta u politici i kulturi Hrvatske 1945-1952*, Zagreb 2002, 170-171, 249-253; Rihtman-Auguštin, D., *Etnologija i etnicitet*, Zagreb, 2001, 173.

nastupiti neka vrsta homogenizacije, iako nije bila nametana, niti bi zahtevala ukidanje nacionalne kulture.”⁶

U socijalističkoj Jugoslaviji se odustalo od unitarističkog modela stapanja nacija i kultura u jednu višu, jugoslavensku, ali se dosljedno nametala teza da jugoslavenstvo jest i mora biti nadnacionalna kategorija. Titov najvjerniji suradnik i ključni ideolog, Edvard Kardelj, u čitavom je poslijeratnom razdoblju tvrdio kako je kohezivni čimbenik jugoslavenske države njezin politički sustav, a da se jezici, kulture i društva moraju samostalno razvijati.⁷

“Bratstvo i jedinstvo” bio je temeljni ideologem koji je trebao osigurati stabilnost režima. Istovremeno se tvrdilo da je nova vlast riješila “nacionalno pitanje”, pa se to, između ostaloga, dokazivalo stvaranjem federalne države i federalne partije (no, to nije značilo “federalizaciju” Partije, nego “njezino teritorijalno upravno oblikovanje”).⁸ S druge strane, vlasti su znale da “bratstvo i jedinstvo” nije tako čvrsto kako se želi prikazati. Primjerice, Politburo CK KPH 1950. raspravlja o sportu te zaključuje da su prije nekoliko godina sami navijači hvatali šoviniste na tribini, a sada cijela tribina („nekoliko stotina ili hiljada ljudi“) izvikuje šovinističke povike pa milicija ne može utvrditi tko je točno vikao. U Zagrebu se na utakmicama čuju i pojedinačni uzvici, osobito kada igraju srbijanski klubovi, poput “četnici”, “četnički bandit”, “srpski koljač” i sl. S druge strane, Politburo konstatira da “kod Srba (misli se u Hrvatskoj – op. I. G.) ima šovinizma”.⁹

Najvažniji ideolog novog jugoslavenskog zajedništva na višoj, intelektualnoj razini bio je Miroslav Krleža koji je 1950. godine osnovao u Zagrebu Leksikografski zavod. Temeljni projekt u oživotvorenju te ideologije bila je “Enciklopedija Jugoslavije” (prvi od osam svezaka izašao je iz tiska 1955. go-

⁶ A. B. Wachtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije: književnost i kulturna politika u Jugoslaviji*, Beograd 2001, 159; vidi i T. Šarić, *Kulturna politika vlasti u NR Hrvatskoj – primjer Matice hrvatske 1945.-1952*, magistarski rad, Zagreb, 2008.

⁷ E. Kardelj, *Razvoj slovenačkog nacionalnog pitanja*, 3. izd., Beograd 1988; J. Pirjevec, *Jugoslavija 1918-1992. Nastanak, razvoj ter razpad Karadjordjevićeve in Titove Jugoslavije*, Koper, 1995, 243-244.

⁸ A. Gabrič, “Nacionalno vprašanje v Jugoslaviji v prvem povojnem obdobju”, u: *Jugoslavija v hladni vojni*, 403-404.

⁹ *Zapisnici Politburoa CK KPH 1945-1952*, II, prir. B. Vojnović, Zagreb, 2005-2006, 411, 586.

dine). Krleža je koncipirao i vrlo osebujuan temelj vlastite jugoslavenske kulture, neovisan o Zapadu i Istoku, s povijesnim korijenima u srednjovjekovnom bosanskom bogumilstvu. Bogumili, prema Krleži, stoje na početku "linije jugoslavenske kulturne tradicije i kontinuiteta".¹⁰

Primjerice, u Hrvatskoj, na polju povijesne memorije bili su na udaru ban Josip Jelačić i porodica Zrinskih. Kako je Jelačić bio ocrnjen kao "neprijatelj radničke klase" (jer je, prema mišljenju samoga Karla Marxa, 1848. godine gušio naprednu mađarsku revoluciju), u Zagrebu je tako 1945. godine uklonjen njegov spomenik, a ulice i trgovi nazvani po njemu dobili su diljem Hrvatske druga imena. Ime Ante Starčevića i njegova pravaška ideologija, te Stjepan Radić i njegove općecovječanske pravice, bili su dopušteni (bolje rečeno – trpljeni), više drugi, nego prvi, ali su u javnost stizali u strogo "diziranim" količinama. U takvoj atmosferi posve je logična izjava Vice Vukova koji tvrdi da se šezdesetih u javnosti moglo govoriti o "slovenskim" i "makedonskim" pjevačima i pjevačicama, ali da je on uvijek bio "zagrebački" pjevač, a nikad "hrvatski" te je dodao: ni "oni iz Beograda nisu bili srpski pjevači, nego beogradski".¹¹

Istodobno, Srbiji je nametnuta amnezija gotovo svih njezinih imperijalnih uspomena. Da bi se zauzdao duh velikosrpstva, u Srbiji su lagano potiskivani u drugi plan vojvode i legendarni *đenerali* iz balkanskih i Prvog svjetskog rata. Zauzvrat je srpska nomenklatura bila podmićivana neumjerenim razvojem i blještavilom glavnoga grada, ambadorskim mjestima, vojnim karijerama, državnim funkcijama.

Josip Broz Tito bio je taj koji je procjenjivao koliko se "nacionalnog" smije dopustiti u javnosti, a da se, po njegovu osjećaju, ne bi povrijedili osjećaji neke druge nacije.¹² Obnovom Jugoslavije osigurano je da svi Srbi žive u jednoj državi, pa su time, barem djelomično, zadovoljeni ciljevi srpskoga nacionalnog pokreta. Hrvati su dobili republiku, čime su spašeni od obnove monarhističke

¹⁰ "Hrvatska književna laž", *Plamen* 1919, god. I, br. 1, 40; vidi i I. Goldstein, "Miroslav Krleža o hrvatskoj historiografiji i hrvatskoj povijesti", u: *Spomenica Filipa Potrebeice*, Zagreb, 2004, 419-434.

¹¹ V. Vukov, u: *Ljudi iz 1971. Prekinuta šutnja*, ur. M. Baletić, Zagreb 1990, 133.

¹² O tome vidi i Lj. Antić, *Nacionalna ideologija jugoslavenstva kod Hrvata u 20. stoljeću*, u: *Hrvatska politika u XX. stoljeću*, zbornik radova, ur. Lj. Antić, Zagreb 2006, 62-65.

(velikosrpske i/ili unitarističke) Jugoslavije, kao i od povezivanja sa sudbinom NDH. Slovenci i Makedonci dobili su prvi put u povijesti svoje republike. Crnogorci su nakon 27 godina dijelom obnovili svoju državu. Konstituirana je Bosna i Hercegovina, čime su pretenzije Srbije i Hrvatske na njezin teritorij bile blokirane.¹³

U tom kontekstu, priznavanje muslimanske nacionalnosti bilo je nado-gradnja konstitutivnosti Bosne i Hercegovine. Valja razumjeti da je postojala intenzivna dinamika događanja tijekom pedesetih i šezdesetih godina 20. stoljeća koja je poticala rađanje novih ideja i tražila nova rješenja. Stoga uvođenje imena Musliman nije bila nikakva arbitražna odluka nego odraz dugoročnih povijesnih procesa.¹⁴

Početkom šezdesetih, kao rezultat ubrzanog društvenog i ekonomskog razvoja, nastaju novi problemi i nove napetosti. Nerazvijeno društvo se prenapregnulo u nastojanju da izađe iz zaostalosti: ušlo se u investicijski ciklus koji se nije mogao završiti, a i osobna i društvena potrošnja bile su iznad stvarnih mogućnosti (primjerice, još je početkom 1955. godine Izvršno vijeće Sabora konstatiralo kako se trebaju ograničiti investicije te završiti ponajprije izgradnja započetih elektrana). Čini se da je baš početkom šezdesetih privredni razvoj dosegnuo u tadašnjim organizacijskim okvirima svoj prvi maksimum: naime, podržavljena i planirana industrijska i poljoprivredna proizvodnja je potkraj četrdesetih i tijekom pedesetih, nakon početnih uspjeha i relativno kratkotrajnog i brzog rasta društvenog proizvoda, iskazala svu limitiranost svojih dosega. Nemogućnost da se izađe iz ideoloških zadatosti dovest će do kronične krize ekonomskog sustava koja će vremenom uzrokovati i krizu cjelokupnog sustava.

Bilo je to vrijeme kada su se u državnim i partijskim strukturama sukobile dvije struje – jedna, koja se može nazvati “konzervativno-birokratske snage” vidjela je u razmahu raznih inicijativa samo zastranjivanja, opasna za “socijali-

¹³ D. Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, Zagreb 1999, 225.

¹⁴ O tome sam i sam pisao za razdoblje Drugog svjetskoga rata – I. Goldstein, “Ustaška ideologija o Hrvatima muslimanske vjere i odgovor u časopisu Handžar”, u: *Radovi ZHP* 38, Zagreb 2006, 259-278 te u *Naučni skup Bosna i Hercegovina prije i nakon ZAVNOBiH-a*, Sarajevo, 2007, 144-161.

stički poredak”, a druga, tzv. “nosioci samoupravnog kursa” – koja je smatrala da je preobražaj društva na samoupravnim osnovama spor i nedosljedan.¹⁵

Hrvatsko proljeće, gledajući stvari u tom kontekstu, bio je samo jedan od pokušaja da se domisli izlaz iz situacije. Čehoslovačko *praško proljeće* u Hrvatskoj je shvaćeno kao mogući model demokratizacije. Nema sumnje da je i razvoj demokratskih obrazaca u Čehoslovačkoj, kao i njihovo brutalno potiranje, pozitivno utjecalo na daljnju demokratizaciju u Hrvatskoj i Jugoslaviji.¹⁶

Političke i privredne promjene u Jugoslaviji sredinom šezdesetih stvaraju novu atmosferu u kojoj se počinju postavljati dotad zabranjena pitanja. Međunarodni odnosi bili su svakako jedno od njih, a rasprave o njima prelamale su se – ili politički kodirale – isticanjem pitanja jezika.

Kao izraz dominantne političke volje u Novom Sadu 1955. godine istaknuti su hrvatski, srpski i crnogorski jezikoslovci i književnici potpisali Novosadski dogovor kojim je utvrđeno da je književni jezik Srba i Hrvata “jedinствен”, s dva ravnopravna izgovora (ijekavski u Hrvatskoj i ekavski u Srbiji) i pisma (latinica i ćirilica). Potpisnici su se obvezali i da “odlučno stanu na put postavljanju umjetnih prepreka prirodnom i normalnom razvitku hrvatsko-srpskog književnog jezika”.¹⁷ Bio je to posljednji pokušaj stvaranja dogovora na unitarnoj osnovi, jer će se početkom šezdesetih u Srbiji, potom i u Hrvatskoj pojaviti tendencije za promišljanjem samostalne kulture i jezične politike.

Nakon pada Aleksandra Rankovića razvila se javna rasprava o amandmanima na Ustav, jer se držalo da su decentralizacija i federalizacija nužne. Kao prilog, pojavio se u ožujku 1967. godine u zagrebačkom književnom tjedniku *Telegram* dokument naslovljen *Deklaracija o nazivu i položaju hrvatskog književnog jezika*, s potpisom 18 znanstvenih i kulturnih ustanova u Hrvatskoj. U *Deklaraciji* se traži ravnopravna uporaba slovenskoga, hrvatskoga, srpskoga i makedonskoga jezika u savezним ustanovama te dosljedna primjena hrvatsko-

¹⁵ B. Petranović, *Istorija Jugoslavije 1918-1988*, Beograd 1988, 543.

¹⁶ D. Rusinow, *Yugoslav Experiment 1948-1974*, 2. izd., Berkeley-Los Angeles 1978, 239-244.

¹⁷ B. Petranović – M. Zečević, *Jugoslovenski federalizam. Ideje i stvarnosti. Tematska zbirka dokumenata*, sv. I (1914-1943), sv. II (1943-1986), Beograd, 1987, 734-736; Z. Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991. – od zajedništva do razlaza*, Zagreb, 2006, 341; tekst vidi i u: *Hrvatski enciklopedijski rječnik*, Zagreb, 2002, 1552-1553.

ga književnoga (standardnog) jezika u Hrvatskoj. Značenje toga istupa bilo je šire od filološkog, jer se radilo zapravo o tekstu koji upozorava na nacionalnu neravnopravnost, napose potisnutost Hrvata i hrvatskog jezika.¹⁸ Na VII. plenumu CK SKH konstatirano je da je *Deklaracija* “akt uperen protiv bratstva i jedinstva naroda i narodnosti SFRJ”, da je “tendenciozna i politički štetna”. Sabor je, pak, tvrdio da su “potpisnici svojim zahtjevima napali na osnovnu tekovinu NOB-a – bratstvo i jedinstvo”. Članovi SK koji su *Deklaraciju* potpisali kvalificirani su kao “politički nezreli”. Sa svih je državnih i partijskih foruma stizala birokratska i u biti prijetvorna ocjena da su “u jugoslavenskoj zajednici stvoreni uvjeti da se međunacionalni odnosi – pa i pitanje jezika, rješavaju na drugi način”. Kao žarišta ideja iznesenih u *Deklaraciji* optužene su neke od najvažnijih nacionalnih institucija, prije svega Matica hrvatska, Društvo književnika i Katedra za hrvatski jezik na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, Matica iseljenika i Institut za historiju radničkog pokreta.¹⁹

Od 70 članova SK koji su potpisali *Deklaraciju*, 34 je kažnjeno na razne načine, a deseterica su isključeni iz članstva SK. Neposredni autori *Deklaracije* bili su podvrgnuti političkim pritiscima i privremeno ili dijelom potisnuti iz javnog života. Primjerice, Franjo Tuđman, iako je izgubio mjesto direktora Instituta za historiju radničkog pokreta te bio isključen iz SKH, ostao je saborski zastupnik. Matica hrvatska je nastavila svoju izdavačku djelatnost – čak u širem obimu. Vječeslav Holjevac ostao je predsjednik Matice iseljenika do kraja mandata u proljeće 1968. godine. Ostali su se već 1969. godine vratili u politički život (profesori Filozofskog fakulteta Ivo Frangeš, Ljudevit Jonke, Miroslav Brandt i drugi).

U isto vrijeme dok je u Hrvatskoj trajala kampanja protiv *Deklaracije*, na nekim se savezним forumima, osim o *Deklaraciji*, diskutiralo i o “Prijedlogu za razmišljanje grupe članova Udruženja književnika Srbije”. Oba su teksta navodno izazivali “ogorčene proteste cjelokupne jugoslavenske javnosti”. Iako su zbivanja oko *Deklaracije* završila neuspješno po hrvatske interese, neki od zahtjeva vrlo su brzo usvojeni: primjerice, potkraj 1967. Savezno izvršno vijeće je odlučilo da se od Nove, 1968. godine sve savezne uredbe objavljuju na

¹⁸ Tekst Deklaracije, u: *Telegram*, Zagreb, 17. III. 1967; *Vjesnik*, Zagreb, 19. III. 1967; *Hrvatski enciklopedijski rječnik*, 1553-1554.

¹⁹ T. Ponoš, *Na rubu revolucije – studenti '71*, Zagreb, 2007, 21-23.

jezicima svih naroda.²⁰ *Deklaracija* i događanja oko nje bila su uvod u sveopći emancipacijski pokret sljedećih godina.

Pad Rankovića otvorio je prostor za mnogostruku demokratizaciju – otvaranje granica što znači sve više putovanja na Zapad, a sve intenzivniji utjecaji koji stižu sa Zapada, decentralizacija, postaju dominantna obilježja društvenog razvoja. Tako su već ujesen 1966. Slovenija i Makedonija tražile dosljedniju uporabu slovenskoga i makedonskoga jezika kako u savezним organima, tako i od strane pripadnika JNA, carinika, policajaca i drugih na službi u tim republikama.²¹ Na dnevni red, i unutar SK i u društvu općenito traži se da se počne realno raspravljati o razvoju samoupravljanja, poslovanju banaka, međurepubličkim odnosima.

Izvršno vijeće Sabora već je 1967. i 1968. godine pokušavalo na saveznoj razini – dakle, u vrijeme kada se radilo na ustavnim amandmanima – potaknuti promjene kojim bi se decentralizirali savezni investicijski fondovi. Ta je inicijativa polučila tek djelomičan uspjeh, jer je ustavnim amandmanima u travnju 1967. godine ograničeno pravo sudjelovanja Federacije u financiranju investicija (osim po posebnom zakonu za svaku novu investiciju). Zbog toga će cjelovito rješenje toga pitanja, ponešto promijenjeno, postati jedan od glavnih zahtjeva tijekom Hrvatskog proljeća.

Studentski pokret u Jugoslaviji 1968. godine bio je potaknut sličnim događajima u Europi, ponajprije Francuskoj i Njemačkoj, ali i u SAD-u (demonstracije protiv Vijetnamskog rata). Međutim, on je bio i rezultat demokratske atmosfere koja je u Jugoslaviji vladala nakon 1966. godine i pada Rankovića. Štrajk se najjače manifestirao u Beogradu, gdje je u nemirima ozlijeđeno stotinjak studenata i nekolicina policajaca. Čini se da je presudnu ulogu na smirivanje stanja imao Titov govor na televiziji, što je do tada bilo posve neuobičajeno. Nemiri su stigli i do Zagreba, gdje je organiziran samo djelomičan štrajk. Politizacija većega broja studenata bila je vrlo izražena i političko vodstvo u Hrvatskoj bilo je sve zabrinutije. Politički stavovi studenata međusobno su se prilično razlikovali. Svi su, doduše, naglašavali socijalni aspekt (“dolje crvena buržoazija”), ali su radikalniji među njima zagrebačko sveučilište preimenovali u “Sveučilište sedam sekretara SKOJ-a”. Beogradski

²⁰ Petranović – Zečević, *Jugoslovenski federalizam, II*, 743.

²¹ Džaja, *Politička realnost jugoslavenstva*, 153.

su se studenti zalagali za “energične mjere protiv svih pokušaja dezintegracije društvenoga vlasništva ili njegova denaturiranja u akcionarsko vlasništvo”. U Zagrebu su se prosvjedni zborovi održavali u Studentskom centru u Savskoj ulici te na nekim fakultetima, najviše na Filozofskom, a grupe nezadovoljnika su se okupljale po studentskim domovima. Za razliku od beogradskih studenata, zagrebački nisu izašli na ulice (iako je jedan dio studenata želio da se to učini). Gradski komitet SKH s Perom Pirkerom na čelu odigrao je ključnu ulogu u pacifikaciji studenata. Studenti su sastavili *Proglas revolucionarnih studenata socijalističkog Sveučilišta “Sedam sekretara SKOJ-a”*. Oni su tim dokumentom reagirali na očigledne “deformacije” u društvu, na socijalnu polarizaciju, na nejednakost. Ističe se i zahtjev za većom demokratizacijom društvenog života – traži se ukidanje “ideološkog monopolizma... uspostavljanje pune slobode štampe, zbora, dogovora, manifestacija i demonstracija”. Osim toga, traži se i “otklanjanje svih zapreka uspostavljanju međunacionalnih odnosa na principima pune ravnopravnosti”.²² Prema svemu sudeći, *Proglas* se nije odlikovao naročitom idejnom i akcionom homogenošću – doduše, najvažniji su u pokretu bili lijevi intelektualci, ali bilo je i drugih, pa se i to manifestiralo prilikom pisanja *Proglasa*. Ako je ijedna ideja u *Proglasu* i uopće naglašenija od drugih to je bila mutna predodžba da bi sve probleme trebalo rješavati intervencijom države, a da bi cilj trebao biti egalitarizam. Bio je to prvi javni pokazatelj da unutarnji razvoj u Jugoslaviji pati od dubljih nelogičnosti – pobunila se, naime, u komunizmu odgojena generacija. Ona je očito bila zasićena razlikom između retorike i realnosti, a u sebi je otkrila potrebu za svakovrsnim slobodama. Ona državu više nije promatrala kao vrijednost u sebi, nego samo kao više ili manje prikladan okvir za ostvarenje drukčije postavljenih interesa. Budući sudionici Hrvatskog proljeća uglavnom su nepovoljno ocijenili postojeća zbivanja, procjenjujući da ona idu na ruku unitaristima i dogmatima, što usporava reforme. Vlatko Pavletić je zaključio kako su se sudionici tadašnjih studentskih gibanja posve zaokupili “problemima dalekih zemalja i naroda” otupljajući osjetljivost “za presudne događaje u vlastitom domu, u zavičaju i domovini”.²³

²² B. Bijelić, *Studentski pokret u Jugoslaviji 1968. godine (s posebnim naglaskom na izbore)*, magistarska radnja, Zagreb, 1988, 78-84.

²³ *Politika*, Beograd, 8. VI. 1968; Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, 519-522; Džaja, →

Novi polet liberalno-demokratskih struja stigao je s praćenjem “praškog proljeća”. a na prkosu, gotovo mržnji prema intervencionistima u Čehoslovačkoj u ljeto 1968. godine, izrastao je stav da je jugoslavenski sustav posve različit od sovjetskoga i da njegove specifične slobodarske osobitosti valja čuvati.²⁴

Godine 1969. došlo je do prvih posve javnih razmimoilaženja između republika i saveznih organa zbog prioriteta u gradnji autocesta. Savezna je vlada zagovarala ravnomjernu gradnju u svim dijelovima Jugoslavije, a Slovenija je smatrala da prednost valja dati gradnji na njezinu teritoriju, jer je promet njezinim cestama bio najgušći, a valjalo je i spojiti se na austrijske i talijanske autoceste. Bio je to početak “cestne afere/križe”, odnosno prvi slučaj da se jedna republika javno suprotstavila odluci saveznih organa – odluka Saveznog izvršnog vijeća je ocijenjena “kao jednostrana i ekonomski kratkovidna” te je zahtijevana njezina izmjena. Izvršni biro SKJ odmah je reagirao i ocijenio da su “oblici i metode rješavanja toga pitanja koji su korišteni u Sloveniji neprihvatljivi” te se založio za “metodu dogovaranja i usklađivanja”. Međutim, tada se ništa posebno nije dogodilo, i problem je ostao. Na kraju “cestne afere”, 1972., kada su, u raznim okolnostima, i u drugim republikama morali otići neki političari, ostavku je morao podnijeti i Stane Kavčič (1919-1987), predsjednik Izvršnog vijeća Skupštine SR Slovenije.²⁵

Ta, ali i druge rasprave bile su vrlo intenzivne, a javnost ih je mogla pratiti na mnogo neposredniji način nego prije. Vodile su se vrlo žestoko rasprave i oko “naslijeđa” Federacije (novac, prava, obveze), te oko strategije pomoći nerazvijenim republikama (BiH, Crnoj Gori, Makedoniji) i Autonomnoj pokrajini Kosovo.

Bio je to vrlo jasan pokazatelj da će s valom demokratizacije biti teško očuvati nedodirljivom temeljnu dogmu o “bratstvu i jedinstvu”. Sporno je bilo da li interese pojedinih republika treba pretpostaviti imaginarnom “zajedničkom” interesu. Nema sumnje da su nosioci saveznih funkcija bili na teškim

Politička realnost jugoslavenstva, 152-153; Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991.*, 372-375; I. Supek, I., *Krivovjernik na ljevici*, I. izd., Bristol 1980; II. izd., Zagreb 1992, 165-167; M. Tripalo, *Hrvatsko proljeće*, Zagreb 1990, 100-106.

²⁴ Vidi i Lj. Antić, “Hrvatsko proljeće – autentičan pokret ili dio globalnog trenda”, u: *Zbornik u čast Hrvoja Matkovića*, Zagreb, 2005, 67-72.

²⁵ Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, 557-559; Pirjevec, *Jugoslavija 1918-1992*, 292-295.

mukama, pogotovo ako su iskreno željeli biti pravedni i nepristrasni u odnosu prema svim republikama i pokrajinama. Pa ipak, oni su prirodom svoga položaja morali težiti prema unifikaciji i “netalasanju”, a takav je stav objektivno pogodio najvećoj naciji – Srbima, odnosno Srbiji. U najbogatijim republikama – Sloveniji i Hrvatskoj – a pogotovo u Hrvatskoj i među Hrvatima, kao brojčano drugoj naciji, to je uglavnom moralo izazivati nepovoljne osjećaje.

Te godine održava se Deveti kongres SKJ, prvi put nakon kongresa republičkih SK (prije je redosljed bio obrnut). Prvi su put središnji organi Saveza komunista (u prvom redu Predsjedništvo SKJ, formirano 1966. godine) sastavljeni na temelju paritetne zastupljenosti republičkih organizacija. Vrh Partije i dalje odlučuje u maniri nekadašnjeg Politbira, ali jačaju i osamostaljuju se sve više i republički savezi komunista. U rezolucijama je zapisano da “društveni položaj radnog čovjeka” ne može dobiti “socijalističku sadržinu” bez “ostvarivanja slobode, suvereniteta nacija”.

Jačanje republičkih partija definitivno nagriza svemoć beogradskog partijskog centra, ali to ne znači da je bio pokrenut istinski demokratski proces – Mladen Čaldarović (1916), sveučilišni profesor, filozof i glavni tajnik Matice hrvatske, predlagao je još 1967. godine da se ukine demokratski centralizam, budući da je u uvjetima samoupravljanja zastario. Taj je prijedlog bio posve nerealan, jer se komunistička elita nije željela odreći odskora stečene moći.²⁶

Koji mjesec po održavanju Devetog kongresa izglasan je Zakon o narodnoj obrani kojim se nastavlja već u pedesetima skromno započeta decentralizacija poslova obrane. Prvi se put izglasavaju i republički zakoni o obrani, a ustrojavaju se i, pored regularne Jugoslavenske narodne armije kao savezne oružane sile, i jedinice Teritorijalne obrane na području svake republike, njima zapovijedaju republički štabovi.²⁷

U Hrvatskoj tih godina vlast postupno preuzima reformistički i nacionalno orijentirano vodstvo sa Savkom Dabčević-Kučar (1923) na čelu. Savkina karijera (jer su je široki slojevi zvali samo imenom) bila je u drugoj polovini šezdesetih u brzom usponu. Godine 1966. postala je jedan od sekretara Izvršnog komiteta CK SKH, sljedeće godine predsjednik izvršnog vijeća Sabora,

²⁶ Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991.*, 341; Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, 509-510, 533.

²⁷ I. Goldstein, “Podruštvljavanje obrambenog sistema u SFRJ”, ČSP I, 1985, 141-157.

da bi 1968. bila izabrana za predsjednicu CK SKH. Dabčević-Kučar bila je odličan govornik, mogla je pokrenuti i pridobiti ljude. U tom krugu ljudi bio je Miko Tripalo (1926-1995), koji 1962. postaje sekretar Gradskog komiteta SKH Zagreba, a 1966. predsjednik Izvršnog komiteta CK SKH (kasnije će Tripalo postati član Predsjedništva SFRJ). Tripalo je bio dinamičan, komunikativan, borben, uz to ga je i Tito cijenio i volio.²⁸ Osim njih dvoje ističu se i Ivan Šibl (1917-1989), potom Pero Pirker (1927-1972), od 1963. zagrebački gradonačelnik te od 1969. sekretar Izvršnog komiteta SKH. Dragutin Haramija (1923) bio je riječki gradonačelnik, a od 1969. predsjednik Izvršnog vijeća Sabora SRH. Srećko Bijelić (1930-2004) bio je od 1969. predsjednik Gradskog komiteta SKH Zagreba, potom i član Predsjedništva SKJ. Taj krug ljudi imao je, uz manje (nebitne) razlike jedinstven stav – zauzimao se za radikalniju preobrazbu gospodarskog sustava i demokratizaciju političkog života.

Do kraja 1971, kada je pokret, po uzoru na *Praško*, nazvan *Hrvatskim proljećem*, nasilno ugušen, u njega se bio spontano uključio velik dio hrvatskog naroda te ga javno i masovno podržavao. Iako su u tom događajima bogatom i relativno kratkom vremenu do izražaja dolazile različite ideološke, nacionalne i socijalne težnje, među kojima se mnoge i nisu mogle eksplicirati zbog ograničene demokratizacije društva, u pokretu su dominirale dvije osnovne ideje – nacionalna i liberalno-demokratska. U nekih sudionika i u nekim prilikama isticala se više jedna ideja nego druga, ali su se najčešće javljale pomiješane, uglavnom s dominacijom nacionalne.²⁹

Ni te dvije osnovne ideje nikad nisu bile jasno definirane i analizirane, a zbog straha mnogi nisu ni mogli iznositi sve što su mislili. Prema svemu sudeći, među članstvom Matice hrvatske i studentima prilično je bilo rašireno uvjerenje da je svaka Jugoslavija tamnica Hrvata, a da su hrvatski komunisti izvršili nacionalnu izdaju, drugim riječima, bili su hrvatski separatisti i anti-komunisti. Istodobno u nekim se napisima i istupima mogla između redaka pročitati ambicija potpunog osamostaljivanja Hrvatske, iako su u javnosti dominirala mišljenja da je cilj procesa što samostalnija Hrvatska, ali u Jugoslaviji. Oni koji su željeli izdvajanje iz Jugoslavije nisu se to usuđivali jasno izreći u javnosti ili otvoreno napisati.

²⁸ Dabčević-Kučar, *71 hrvatski snovi i stvarnost*, 110, 144.

²⁹ O tome vidi i Šute, 1971. kao uvod u 1991., 457.

Liberalno-demokratska struja željela je reformirati komunističku Jugoslaviju u pravcu daljnje federalizacije stvarajući prostor većim slobodama u političkoj, društvenoj i kulturnoj sferi. Iako su te želje u javnosti predstavljene isključivo kao reforma unutar socijalističkog sustava, bilo je očigledno i prisutnost onih koji su držali kako treba ići prema razvoju pluralističke liberalne demokracije.³⁰ Istovremeno, često prisutna žestina i intenzivnost kojima se diskutiralo o nekim pitanjima onemogućilo je otvaranje ili pridavanje važnosti drugim pitanjima, od kojih neka nisu bila manje važna za daljnji razvoj zemlje (npr. ljudska prava, razmah privatne inicijative, itd.).

Kasniji događaji, ponajprije oni nakon 1990. godine, kada su isti pojedinci ili grupe mogli posve slobodno govoriti i djelovati, daju naslutiti da su, u stvari, pritom postojale dvije vizije hrvatske države: jedna demokratska, koja bi preuzela antifašistički i demokratski identitet, i druga koja bi se zasnivala na nacionalnom ekskluzivizmu i u nekim aspektima, uključivši teritorijalne, nastavljala tradiciju NDH.

U javnoj upotrebi, pogotovo u onih koji su bili protiv njega, za *Hrvatsko proljeće* koristio se i izraz “Masovni pokret”, posve sukladno lenjinističkom terminu “masovnoe dvizhenie”. Kasnije se često koristila i kratica “maspok” sa željom da se ona razrješuje kao “masovni nacionalistički pokret”. U pokret, prema kojemu je većina bila sumnjičava, aktivno nije bilo uključeno mnogo Srba. Na proslavi Dana ustanka u srpnju 1971. u Srbu, predstavnici srbijanske vlasti i JNA dočekani su ovacijama, a hrvatsko rukovodstvo tek mlakim pljeskom, čime je Savka Dabčević-Kučar bila neugodno iznenađena.³¹ U nekim selima čak su se naoružavali i držali straže. Dijelom je takvo držanje zacijelo bilo spontano, zasnovano na još relativno svježim traumama iz vremena NDH, no mnogi su Srbi na selu bili i manipulirani iz Beograda po istom modelu koji će se ponoviti 1989-1991. godine: među njih su dolazili umirovljeni generali i nacionalistički intelektualci, te ih uvjeravali kako se to “budi ustaška avet”. Realno, za takav njihov strah nije bilo razloga. Doduše, bilo je i neprimjerenih protusrpskih istupa i postupaka, ali antisrpsstvo se u *Hrvatskom*

³⁰ Hudelist, *Tuđman*, 478; Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991.*, 380-381, 386-387, 465; S. Dabčević-Kučar, *‘71 hrvatski snovi i stvarnost*, Zagreb 1997, 162-163, 168; o tim događanjima na lokalnoj razini – H. Klasić, *Hrvatsko proljeće u Sisku*, Zagreb 2006.

³¹ Dabčević-Kučar, *‘71 hrvatski snovi i stvarnost*, 338.

proljeću javljalo samo sporadično i na marginama. Osim toga, nasilnički postupci bili su rijetki i zapravo marginalni – na zagrebačkom Sveučilištu skupina radikalnih studenata vojničkim je remenima premlatila dvojicu drugih studenata, a jedan student, inače pristaša *Praxisa*, razbio je kamenjem prozore na zgradi Sveučilišta.³²

U svibnju 1968. održano je u CK SKH u Zagrebu savjetovanje općinskih sekretara na kojem je vodstvo SKH pokrenulo mobilizaciju javnog mnijenja, tražeći podršku svojim političkim i ekonomskim zahtjevima. Smatrali su da se pojedine jugoslavenske sredine neravnomjerno razvijaju, da se zarada među republikama prelijeva. Mika Tripalo je postavio pitanje “čistih računa”. Raspravljalo se i o ulozi države u gospodarstvu i problemima funkcioniranja tržišta. Postavljen je i zahtjev da se ukinu savezni investicijski fondovi i da se federacija gospodarski razvlasti. Ubrzo je održana sjednica Predsjedništva SKJ na kojoj su se stavovi sukobili. Hrvatsko vodstvo, na čiju su stranu stali i Vladimir Bakarić i Jakov Blažević, tvrdili su da su ti prijedlozi usklađeni sa zahtjevima za već dogovorenu reformu. Tito je tada pristao uz hrvatske stavove, smatrajući da unitarizam potkopava nacionalnu ravnopravnost, a time i temelje Jugoslavije.³³

Pitanje nacionalne ravnopravnosti smatralo se jednom od najvažnijih tema Hrvatskog proljeća. Prema mišljenju mnogih, Hrvati i Hrvatska bili su na razne načine neravnopravni u federaciji – podzastupljeni u JNA (u oficirskom kadru bilo je gotovo 70% Srba i Crnogoraca iako su te dvije nacije činile jedva 40% stanovništva. Važno je bilo i da je Srba bilo 150% više u odnosu na Hrvate)³⁴ te u saveznim institucijama – iako je Hrvata tada bilo 22% u državi, na rukovodećim položajima u saveznim administrativnim tijelima bilo ih je 19,1%, a ukupno, među zaposlenima samo 8,9%. Istovremeno je Crnogoraca u stanovništvu bilo 2,5%, a rukovodilaca u saveznim administrativnim tijelima bilo je 15,1%. Udio Srba u stanovništvu bio je 39,7%, a među zaposlenima u

³² Supek, *Krivovjernik na ljevici*, 185.

³³ Dabčević-Kučar, *‘71 hrvatski snovi i stvarnost*, 89; Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, 524; I. Banac, *Raspad Jugoslavije*, Zagreb 2001, 30; Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.–1991.*, 381.

³⁴ Detaljnije o tome I. Goldstein, *Hrvatska povijest 1918–2008*, Zagreb 2008. (poglavlje 78. *JNA: od oslobodilačke do zločinačke vojske*)

saveznim administrativnim tijelima 66,6%. Položaj bosanskohercegovačkih Hrvata bio je još nepovoljniji: u višem rukovodnom kadru MUP-a BiH između 1945. i 1966. godine bilo je čak 87,1% Srba, a samo 9,9% Muslimana i 2,7% Hrvata. U Službi državne sigurnosti u toj republici bilo je u čitavom socijalističkom razdoblju zaposleno 66,6% Srba, a samo 23,6% Muslimana i 9,3% Hrvata (Hrvata je u BiH po popisu stanovništva 1948. godine bilo 23,9%, a 1981. godine 18,4%).³⁵

Neravnopravnost Hrvatske osobito se očitovala, tvrdili su sudionici Hrvatskoga proljeća, u ekonomskoj sferi. Već na spomenutom savjetovanju u CK SKH u svibnju 1968. raspravljalo se o nekima od tih teza. Sljedećih mjeseci i godina u hrvatskoj se javnosti uglavnom afirmiralo mišljenje da je, primjerice, nepravedna odredba po kojoj izvoznici, a oni su pretežno imali sjedište u sjeverozapadnim republikama, u Narodnoj banci Jugoslavije moraju deponirati visok postotak utrženih deviza te da obeshrabruje izvoz. Tvrdilo se i da je nepravedno što od deviza koje hrvatski radnici na privremenom radu u inozemstvu šalju kućama veći dio odlazi u Beograd (izračunato je da od približno milijardu dolara koje su 1969. radnici poslali kući, u Hrvatsku stigla tek petina, a ostatak je stizao u dinarima). Mnoga su glasila diljem Hrvatske tražila da "iz naše sredine nestane nepravedne podjele dobara, unutar koje najmanje ima onaj tko ta dobra i stvara".³⁶

Unatoč velikom doprinosu u turizmu i deviznim doznakama, Hrvatska se nije mogla koristiti svojim rezultatima, već je pokrivala slabosti drugih. Nije dvojbeno da je Hrvatska zbog slanja deviza u Beograd, otkuda su stizali dinari, bila na šteti.³⁷ Stoga se tražila promjena deviznog režima (pa su i zbog toga studenti 1971. krenuli u štrajk).

³⁵ *Enciklopedija Jugoslavije*, 2, Zagreb 1956, 35; *Veliki geografski atlas Jugoslavije*, ur. I. Bertić, Zagreb 1987, 229; M. Abazović, *Kadrovski rat za BiH (1945-1991)*, Sarajevo, 1999, 144-145; Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991.*, 396, 402.

³⁶ *Svjetlo, mjesečnik za društvena pitanja, nauku, kulturu i umjetnost*, Karlovac, 1971, VI/1, str. 3.

³⁷ Problem je bio da je deviza bilo premalo, pa se nisu mogle kupiti na slobodnom tržištu, već uz određenu maržu ("šticung").

Isticalo se i da je autoindustrija, kao propulzivna industrijska grana, smještena u Srbiju (Kragujevac), da se vrlo malo ili nimalo ulagalo u razvoj jadranskih luka, da je za JNA radilo vrlo malo hrvatskih poduzeća.

Ekonomist Marko Veselica (1936) tvrdio je da je u razdoblju od 1960. do 1970. Hrvatska u novim investicijama sudjelovala s 11%, a u stvaranju jugoslavenskog bruto nacionalnog proizvoda s oko 27%. Istodobno je Srbija, prema Veselici, sudjelovala u stvaranju BNP-a sa 33%, a u novim investicijama s više od 60%. Jedan od najžešćih pobornika teze o iskorištavanju Hrvatske bio je Šime Đodan (1927-2007) koji je dokazivao da centralizam i navodna solidarnost idu na korist Srbije. Osim njih dvojice, o tim su temama pisali i ekonomisti Vladimir Veselica (1938) i Hrvoje Šošić (1928). Za racionalne promatrače svoje su argumentirane analize doveli u sumnju tvrdnjama da bi samostalna Hrvatska za 10 do 15 godina mogla dostići razinu Švicarske i Švedske.³⁸

Nema sumnje da je želju za uspostavom "čistih računa" bilo vrlo teško realizirati. O tome je još 1964. godine u jednom užem krugu govorio Vladimir Bakarić – tvrdeći da se sada u Jugoslaviji sukobi vode oko toga "tko koga pljačka, tko kome daje rezultate svoga rada", pa zaključuje da je "vrlo teško reći tko je u pravu" – "Srbi, koji kažu Hrvatima i Slovencima: 'Vi imate visoku akumulaciju jer jedete našu jeftinu hranu pa ste mogli više akumulirati, zbog čega smo mi oštećeni, i tu odštetu treba na neki način platiti većim udjelom u investicijama!' – ili Hrvati i Slovenci, koji Srbima uzvraćaju: 'Mi radimo, a rezultati našeg rada idu k vama u vidu investicija, koje vi neracionalno ulažete!'" Bakarić je zaključio kako "istine ima i u jednom i u drugom te kad bih išao na to tko je koga prevario, doista je to teško reći".³⁹

Sociolog i političar Stipe Šušar je poslije propasti Hrvatskog proljeća dokazivao kako teze o iskorištavanju Hrvatske nisu bile točne. Odbacio je ocjene, tako prisutne u prethodnim godinama, da je savezna država favorizirala Srbiju i nerazvijene republike. Tvrdio je da ekonomske analize pokazuju kako su se sve republike približno podjednako razvijale ako se govori o cjelokup-

³⁸ Dabčević-Kučar, *'71 hrvatski snovi i stvarnost*, 272, 273; Š. Đodan, *Yugo-tragedija*, Zagreb, 1990, 88; Š. Đodan, *Hrvatsko pitanje*, Zagreb, 1991, 225; Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991.*, 412-423, 443-444; Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, 555, 617.

³⁹ D. Hudelist, *Tuđman: biografija*, Zagreb 2004, 314.

pnom razvoju, ali, ako se uzmu kraća razdoblja u obzir, onda su neke republike prolazile bolje, druge lošije. Štoviše, neke analize govore da su se razvijeniji razvijali nešto brže (imao je pravo, jer je, primjerice, Hrvatska 1953. bila 14% razvijenija od jugoslavenskog prosjeka, a 1979. već 30%).⁴⁰ Prelijevanje u korist razvijenih tržište provodi zbog razlika u cijeni između gotovih proizvoda i sirovina, a prelijevanje u korist nerazvijenih provodi se dotiranjem opće potrošnje i izdvajanjem sredstava za dodatne investicije. Šuvar je dozvoljavao da je administracija grijeshila, štoviše, da se čak i ponašala navijački sukladno prevladavajućoj nacionalnoj strukturi. Međutim, uzroke gospodarskih problema vidio je u održanju centralizma, u različitoj razvijenosti pojedinih republika, kao i u prelijevanju dobiti zbog tržišta i investiranja.

Dušan Bilandžić je u devedesetima smatrao da je do sredine šezdesetih godina saveznih investicija bilo više u sjeverozapadnim republikama, a da je potom došlo do znatne preraspodjele kapitala. Upozorava da su podaci za razdoblje do 1966. godine relativni, jer je Srbija zbog visokog nataliteta na Kosovu imala manje saveznih investicija po stanovniku. Nešto sporiji gospodarski rast Hrvatske i Slovenije u odnosu na druge republike bio je rezultat pokušaja u drugoj polovini šezdesetih da se nerazvijenost pojedinih regija rješava njihovim relativno bržim rastom. Bilandžić zaključuje da rezultat općeg društvenog razvoja svih područja Jugoslavije nije trebao biti izvor političkih konfrontacija.⁴¹

Opće je poznato da je potkraj 1971. i početkom 1972. Hrvatsko proljeće ugušeno. Tada je policijska represija diljem Hrvatske uzela maha: više tisuća osoba je pritvoreno, na različite načine proganjano, šikanirano ili marginalizirano iz društvenog i javnog života. Vodeći ljudi "Hrvatskog proljeća" – Tripalo, Dapčević-Kučar, Pirker, Haramija i njihovi bliži suradnici – uklonjeni su sa svih funkcija, prisilno penzionirani i onemogućeno im je svako javno djelovanje. Istaknutim kulturnim radnicima Matice hrvatske, urednicima "Hrvatskog tjednika" i studentskim vođama priređeni su montirani sudski procesi, na kojima je većina bila osuđivana na dvije do četiri godine zatvora.

⁴⁰ Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991.*, 514.

⁴¹ S. Šuvar, *Samoupravljanje i druge alternative*, Zagreb, 1972, 131; Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, 457, 560; Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991.*, 422-423.

Priličan broj ljudi je pobjegao iz zemlje. Hrvatska je zapala u političku apatiju iz koje se nije izvukla gotovo dva desetljeća.

Na događanja u Hrvatskoj odnosno Jugoslaviji početkom sedamdesetih godina svijet nije reagirao. I jednom i drugom bloku bilo je stalo da prilike u Jugoslaviji ostanu stabilne, odnosno da ne dođe u pitanje jugoslavenska neutralna pozicija. Na Zapadu se čak nije javila ni intelektualna javnost, tradicionalno osjetljiva na ugrožavanje ljudskih prava. Tome je svakako pridonio imidž koji su Hrvatskom proljeću donijeli ekstremni zagovaratelji u zemlji i posebice u inozemstvu – pokret je stoga često (a nepravedno) poistovjećivan s nazadnjaštvom, šovinizmom, pa čak i s ustaštvom.⁴²

Ovom tekstu nije bila svrha da debatira o kronološkom slijedu događanja u Hrvatskom proljeću. Htio sam pokazati, nadovezujući se na misli Stipe Šuvara i Dušana Bilandžića o tome “tko koga pljačka” kako ta diskusija, baš kao ni bilo koja druga, u Jugoslaviji potkraj šezdesetih i početkom sedamdesetih godina nije na pravi način mogla biti niti vođena, ni dovršena, jer to nije dozvoljavala limitirana demokratska javnoga života.

Očigledno je da komunistički režim s Titom na čelu nije našao trajno rješenje za probleme Jugoslavije, iako su i temeljni ideologem i propagandni moto desetljećima bili da je u toj državi riješena glavna unutarnja proturječnost – nacionalno pitanje. Naprotiv, čini se da su baš Titova rješenja dijelom nosila klicu sukoba u devedesetima; višenacionalna zajednica može zdravo funkcionirati samo posjeduje li istinski demokratske institucije, što Titova Jugoslavija nije imala. Doduše, mnogo se toga radilo s najboljim namjerama i s osjećajem da se uistinu radi “pravedno”, ali je često i najbolja arbitraža “odozgo” lošija od otvorene rasprave i od demokratski slobodnog usklađivanja mišljenja o najbolnijim problemima. U Titovu sustavu je oduzeta demokratska mogućnost slobodnog izražavanja pluralnih ideja i interesa. Takvo uskraćivanje pokazalo se kobnim ponajviše u slučaju nacionalnih osjećaja jer je njihovo potiranje vodilo razvoju ekstremnih nacionalizama. Iako je, dakle, proglašenje muslimanske nacije 1968. godine bilo dobro i posve logično rješenje koje je duže vrijeme sazrijevalo, ono je bilo tek kap u moru onoga što je trebalo biti napravljeno u to doba u Bosni i Hercegovini, i čitavoj Jugoslaviji, a nije učinjeno ili je učinjeno i činjeno na krivi način.

⁴² Dabčević-Kučar, *‘71 hrvatski snovi i stvarnost*, 596.

Literatura

1. S. Džaja, *Politička realnost jugoslavenstva*, Svijetlo riječi, Sarajevo – Zagreb, 2004.
2. L. Perović, *Između anarhije i autokratije, Srpsko društvo na prelazima vekova (XIX-XXI)*, Beograd 2006.
3. M. Nobilo, *Hrvatski feniks, Diplomatski procesi iza zatvorenih vrata*, Zagreb 2000.
4. D. Bilandžić, "Raskol u državno-partijskome vrhu 60-tih godina 20. stoljeća – početak raspada Jugoslavije", u: *Dijalog povjesničara/istoričara* 8, Zagreb, 2004.
5. L. Perović, "Kako su se izražavali različiti politički interesi u Jugoslaviji? Polemika između Dobrice Ćosića i Dušana Pirjevca 1961-1962. godine". u: *Dijalog povjesničara-istoričara* 9, Zagreb 2005.
6. K. Spehnjak, *Javnost i propaganda: Narodna fronta u politici i kulturi Hrvatske 1945-1952*, Zagreb 2002.
7. Rihtman-Auguštin, D., *Etnologija i etnicitet*, Zagreb, 2001, 173.
8. A. B. Wachtel, *Stvaranje nacije, razaranje nacije: književnost i kulturna politika u Jugoslaviji*, Beograd 2001.
9. T. Šarić, *Kulturna politika vlasti u NR Hrvatskoj – primjer Matice hrvatske 1945.-1952*, magistarski rad, Zagreb, 2008.
10. E. Kardelj, *Razvoj slovenačkog nacionalnog pitanja*, 3. izd., Beograd 1988.
11. J. Pirjevec, *Jugoslavija 1918-1992. Nastanak, razvoj ter razpad Karadjordjevićeve in Titove Jugoslavije*, Koper, 1995.
12. A. Gabrić, "Nacionalno vprašanje v Jugoslaviji v prvem povojnem obdobju", u: *Jugoslavija v hladni vojni*.
13. *Zapisnici Politbiroa CK KPH 1945-1952*, II, prir. B. Vojnović, Zagreb, 2005-2006.
14. I. Goldstein, "Miroslav Krleža o hrvatskoj historiografiji i hrvatskoj povijesti", u: *Spomenica Filipa Potrebice*, Zagreb, 2004.
15. *Ljudi iz 1971. Prekinuta šutnja*, ur. M. Baletić, Zagreb 1990.
16. Lj. Antić, *Nacionalna ideologija jugoslavenstva kod Hrvata u 20. stoljeću*, u: *Hrvatska politika u XX. stoljeću*, zbornik radova, ur. Lj. Antić, Zagreb 2006.
17. D. Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, Zagreb 1999.
18. I. Goldstein, "Ustaška ideologija o Hrvatima muslimanske vjere i odgovor u časopisu Handžar", u: *Radovi ZHP* 38, Zagreb 2006.
19. B. Petranović, *Istorija Jugoslavije 1918-1988*, Beograd 1988.
20. D. Rusinow, *Yugoslav Experiment 1948-1974*, 2. izd., Berkeley-Los Angeles 1978.
21. B. Petranović – M. Zečević, *Jugoslovenski federalizam. Ideje i stvarnosti. Tematska zbirka dokumenata*, sv. I (1914-1943), sv. II (1943-1986), Beograd, 1987.
22. Z. Radelić, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.-1991. – od zajedništva do razlaza*, Zagreb, 2006.
23. T. Ponoš, *Na rubu revolucije – studenti '71*, Zagreb, 2007.

24. B. Bijelić, *Studentski pokret u Jugoslaviji 1968. godine (s posebnim naglaskom na izbore)*, magistarska radnja, Zagreb, 1988.
25. I. Supek, *Krivovjernik na ljevici*, I. izd., Bristol 1980; II. izd., Zagreb 1992.
26. M. Tripalo, *Hrvatsko proljeće*, Zagreb 1990.
27. Lj. Antić, "Hrvatsko proljeće – autentičan pokret ili dio globalnog trenda". u: *Zbornik u čast Hrvoja Matkovića*, Zagreb, 2005.
28. I. Goldstein, "Podruštvljavanje obrambenog sistema u SFRJ", u: *ČSPI*, 1985.
29. H. Klasić, *Hrvatsko proljeće u Sisku*, Zagreb 2006.
30. I. Banac, *Raspad Jugoslavije*, Zagreb 2001.
31. I. Goldstein, *Hrvatska povijest 1918–2008*, Zagreb 2008.
32. *Enciklopedija Jugoslavije* 2, Zagreb 1956.
33. *Veliki geografski atlas Jugoslavije*, ur. I. Bertić, Zagreb 1987.
34. M. Abazović, *Kadrovski rat za BiH (1945–1991)*, Sarajevo, 1999.
35. *Svjetlo*, mjesečnik za društvena pitanja, nauku, kulturu i umjetnost, Karlovac, 1971, VI/1.
36. Š. Đodan, *Yugo-tragedija*, Zagreb, 1990.
37. Š. Đodan, *Hrvatsko pitanje*, Zagreb, 1991.
38. D. Hudelist, *Tuđman: biografija*, Zagreb, 2004.
39. S. Šušar, *Samoupravljanje i druge alternative*, Zagreb, 1972.
40. S. Dabčević-Kučar, *71 hrvatski snovi i stvarnost*, Zagreb, 1997.

Husnija Kamberović

BOŠNJACI 1968: POLITIČKI KONTEKST PRIZNANJA NACIONALNOG IDENTITETA¹

Krajem 1950-ih godina neki intelektualni krugovi u Jugoslaviji su iskazivali veliku skeptičnost o budućnosti Muslimana kao nacije. Beogradski etnolog Milenko Filipović je 1959. u jednom tekstu o muslimanima utvrdio da proces nacionalnog okretanja muslimana u srpskom i hrvatskom pravcu dobro napreduje “i da će dovesti do toga da hrvatsko-srpski muhamedanci neće predstavljati više nikakvu grupu, nego će postojati samo još nacionalno svjesni muhamedanski Srbi i Hrvati”. No, pokazalo se da je ta dijagnoza ipak bila preuranjena, što će se vidjeti na narednom popisu 1961, kada je u uputstvima za popis definirano da se kao “Muslimani (etnička pripadnost)” mogu izjasniti “samo one osobe jugoslavenskog (treba valjda južnoslavenskog?) porijekla, koji se u smislu etničke pripadnosti osjećaju kao Muslimani. Kao Muslimani ne trebaju se upisivati pripadnici ne-jugoslavenskih nacija, kao Šiptari, Turci, kao ni Srbi, Hrvati, Crnogorci, Makedonci i drugi, koji se smatraju pripadnicima Islamske vjerske zajednice. Za ove osobe odgovor na pitanje o njihovoj nacionalnosti nosi oznaku njihove nacionalnosti, to znači Šiptar, Turčin, Srbin, Hrvat, Crnogorac, Makedonac itd. bez obzira na njihovu vjersku pripadnost.”

¹ Istraživanje za ovaj članak je dio dva znanstvena projekta: “New and Ambiguous Nation-Building in South-Eastern Europe” koji je zajedno koordiniran od Osteuropa-Instituta FU-Berlina i Odsjeka za Jugoistočnoevropsku istoriju Univerziteta u Grazu i financiran od Volkswagen-fondacije i Austrijskog Znanstvenog Fonda (FWF). Za više informacije o ovom projektu vidi <http://www.oei.fu-berlin.de/en/projekte/nation-building/index.html>, te projekta “Nacionalni identitet Bošnjak 1945-2008”, koji se realizira u Institutu za istoriju u Sarajevu i financiran je od strane Kantonalnog ministarstva obrazovanja i nauke Sarajeva.

Dalji korak u priznanju muslimanske nacije učinjen je Ustavom BiH 1963, kada su u preambuli Ustava Muslimani bili stavljeni ravnopravno sa Srbima i Hrvatima. No, oni tada nisu izričito navedeni kao nacija.

Općenito, mogli bismo kazati kako je razdoblje od 1961. do 1963. bilo pripremno doba za priznanje muslimanske nacije, a provedba odluke na jugoslavenskoj razini provedena je u razdoblju od 1966. do 1968. godine. Neki dovođe u vezu priznanje muslimanske nacije i pad Aleksandra Rankovića 1966. godine. Sigurno je da tu postoji veza, ali više na općoj nego na konkretnoj razini (koja bi glasila da je Ranković izravno sprječavao priznanje muslimanske nacije), kao što smo vidjeli, pojedini muslimanski intelektualci su i prije Rankovićeva pada iznosili dokaze o muslimanskom nacionalnom identitetu. Oni su pri tome izbjegavali otvorenu artikulaciju zahtjeva za posebnom muslimanskom nacijom, ali su to navodili posredno, povijesno ih uspoređujući sa ostale dvije nacije. Atif Purivatra, u to vrijeme predsjednik Komisije za međunacionalne odnose SSRN, odlučujuće je utjecao da ovaj povijesni zahtjev učini politički "uglađenim" unutar tadašnje vladajuće političke elite. (V. Höpken, 1990)

Mada smo, slijedeći ideju njemačkog historičara Wolfganga Höpkena, konstatareli kako je tek doba od 1961. pripremno doba za priznanje muslimanske nacije, valja ipak imati u vidu da je ideja o njihovom nacionalnom priznanju među komunističkom elitom nešto starija. Neki navode i jedan dio Titova govora na Drugom plenumu CKSKJ 19. 11. 1959. u kojemu je on kritizirao pretjerano naglašavanje nacionalnog i vjerskog identiteta (npr. prilikom popunjavanja formulara za pasoš ili nekim drugim formularima za miliciju i slično): "Ovo sam pomenuo uzgred, da bih pokazao da i one stvari u vezi sa nacionalnošću muslimana treba postepeno likvidirati. Ljude treba pustiti, pa neka, ako hoće, budu nacionalno neopredeljeni građani Jugoslavije. Neka taj čovek bude Bosanac, Hercegovac. Vani vas i ne zovu drukčije nego Bosanci, pa bio to musliman, Srbin ili Hrvat".

Ovo pitanje je u vezi sa ranijim problemom nacionalnog opredjeljivanja Muslimana. Prema popisu stanovništva 1948. postojala je rubrika "neopredijeljen", te opredijeljen kao: Srbin-musliman, Hrvat-musliman itd. Rezultat popisa je pokazao da je u BiH bilo 71.991 Srbin-musliman, 25.295 Hrvat-musliman, te 778.403 neopredijeljenih.

Popis stanovništva 1953. imao je rubriku “opredijeljen” (tu su se muslimani mogli izjasniti kao Srbi, Hrvati, Albanci i slično), a muslimani “neopredijeljeni” mogli su da se izjasne kao “Jugoslaveni-neopredijeljeni” (ako su jugoslovenskog etničkog porijekla) i “Nacionalno – neopredijeljeni”, ako nisu jugoslovenskog etničkog porijekla. Rezultat je bio da je u BiH bilo 891.800 “Jugoslavena – neopredijeljenih”.

Naredni popis, proveden 1961, uveo je među narodnosne oznake rubriku “Musliman (etnička pripadnost)”, pod kojom su se podrazumijevala samo lica jugoslovenskog porijekla koja su sebe smatrala Muslimanima u smislu etničke, a ne vjerske pripadnosti. Prema tome, svi Albanci, Turci, kao i Srbi, Hrvati i drugi, koji sebe nisu smatrali u smislu muslimanske etničke pripadnosti, upisivali su svoju etničku pripadnost kao Albanac, Srbin itd. Tada je u BiH evidentirano 842.954 lica koji su se izjasnili kao “Muslimani (etnička pripadnost)”. Uz to, tada je u BiH evidentirano i 275.883 “Jugoslavena – nacionalno neopredijeljena”. S obzirom da se na ranijem popisu iz 1953. najviše muslimana izjasnilo kao “Jugoslaveni – neopredijeljeni” može se zaključiti kako je i 1961. među “Jugoslavenima – nacionalno neopredijeljenim” najviše bilo muslimana. Vjeruje se kako su na popisu 1961. oni muslimani koji su se ranije izjašnjavali kao Srbi ili Hrvati, prihvatili socijalističko jugoslovenstvo, a oni koji su se ranije izjašnjavali kao “neopredijeljeni” sada su se izjasnili kao “Muslimani – etnička grupa”.

Očito je početkom 1960-ih preovladalo uvjerenje kako su Muslimani poseban narod, o čemu se već diskutira na Šestom plenumu CKSKBiH 1963. i Četvrtom kongresu SKBiH 1965, da bi se proces zaokružio na Sedamnaestoj i Dvadesetoj sjednici 1968. godine. Tada su oni priznati kao nacija, ali tek popis stanovništva 1971. otvara im mogućnost da se izjašnjavaju kao “Muslimani u nacionalnom smislu”.

Valjalo bi malo studioznije pretresti uvjete i širi historijski kontekst u kojemu je došlo do priznanja nacionalnog identiteta Bošnjaka početkom 1968, te prostudirati otkuda komunistima ta ideja da sredinom 1960-ih godina snažno rade na jačanju pojedinih nacionalnih identiteta?

U traganju za odgovorima na ova pitanja treba imati u vidu nekoliko činjenica.

Prije svega, šezdesete godine 20. stoljeća su doba kada stasava generacija političara rođena nakon Drugog svjetskog rata i kada se dešavaju velike po-

litičke i kulturne promjene ne samo na Balkanu nego i u čitavoj Evropi i svijetu. Događaji koji će se desiti krajem 1960-ih godina ujediniti će čitav svijet. Studentske demonstracije 1968. su ujedinile svijet, iste stvari su se dešavale na različitim stranama svijeta, čitale su se iste knjige od Kube do Beograda i Sarajeva, a utjecaj Zapada na modernizaciju svakodnevnog života na Balkanu bio je sve snažniji (Hobsbawm, 2002.)

Još od 1948. kulturni utjecaji Zapada na Jugoslaviju počeli su da jačaju, džez-muzika i ples nisu više odbacivani, a od početka 1960-ih godina osjeća se i sve veći prodor rock-muzike koja sve više približava Jugoslaviju zapadnom svijetu. U novembru 1962. singl Bitlsa "*Love Me Do*" emitiran je na jugoslavenskom radiju samo mjesec dana nakon premijere u Londonu (Vučetić, 2007, 73). Nova muzika, džins, majice po najnovijoj modi ušli su u jugoslavenšku svakodnevicu. Putovanja u inozemstvo, u shopping ali i na "privremeni" rad počeli su značajnije mijenjati jugoslavensko društvo.

Na unutrašnjoj političkoj razini odvijati će se postepeni proces liberalizacije društva, koji će se znatno ubrzati nakon Plenuma CKSKJ 1966. i uklanjanja A. Rankovića, a na socijalnom planu reforma od 1965. više je otkrila socijalne šavove jugoslavenskog društva nego što će utjecati na socijalne promjene. Drugim riječima, reforma 1965, samo će "ogoliti" jugoslavensku stvarnost i pokazati je u pravom svjetlu, a neće bitnije utjecati na promjene i poboljšanje te stvarnosti.

U takvoj atmosferi političkih i kulturnih promjena na globalnoj razini odvijati će se i proces liberalizacije bosanskohercegovačkog društva. Tada će se otvoriti i nacionalno pitanje u Bosni i Hercegovini. To se pitanje postavilo u kontekstu rasprava o odnosu republika i federacije, a njegovo fokusiranje na Muslimane početkom 1968. omeđeno je sa dvije činjenice:

Prvo, nositelj tog procesa je inteligencija, unutar koje možemo razlikovati dva dijela: dio inteligencije koji radi na afirmaciji muslimanske nacije na poticaj Saveza komunista. To je inteligencija koja je ne samo formirana unutar komunističke paradigme, nego su i doslovno bili članovi Partije koji su provodeći nacionalnu agitaciju bili na "partijskom zadatku"; drugi dio inteligencije čine oni koji će se brzo odvojiti od partijske politike i tražiti da se ide dalje u provođenju nacionalne afirmacije (npr. Salim Ćerić sa svojim zahtjevom o formiranju Matice Muslimana i slično). Tu je i dio intelektualaca koji se nisu slagali sa tadašnjom politikom SKJ o nacionalnom pitanju.

Drugo što treba imati u vidu prilikom traganja za odgovorom na pitanje o tome zašto komunisti 1960-ih godina otvaraju pitanje priznanja muslimanskog nacionalnog identiteta sadržano je u činjenici da se tih godina ne raspravlja samo o nacionalnom identitetu Bošnjaka nego i o nacionalnom identitetu ostalih nacionalnih zajednica. Razlika je samo u tome da se ostalim nacionalnim zajednicama nije dovodilo u pitanje nacionalni identitet, kakav je slučaj bio kod Bošnjaka.

Tako je, na primjer, Mostarsko savjetovanje 1966. otvorilo u svoj puni ni hrvatsko pitanje u Bosni i Hercegovini. Mostarsko savjetovanje, održano 30. septembra 1966. važno je u historiji priznavanja bošnjačkog nacionalnog identiteta zbog toga što je na njemu otvoreno priznato postojanje nacionalnih problema, mada su početne diskusije i na tom savjetovanju bile iskazane dosta stidljivo. Odluka da se pripremi jedna analiza političkog stanja u zapadnoj Hercegovini donesena je na sjednici Izvršnog komiteta CKSKBiH, na sjednici 22. 9. 1965. godine. "Smisao analize je da se daju politički odgovori na karakteristične političke manifestacije u jednom dužem vremenskom periodu u Hercegovini, posebno njenom zapadnom dijelu. Radi sprovođenja ovog zaključka Izvršnog komiteta određena je grupa u sastavu: Uglješa Danilović, Ivo Jerkić, Ismet Kreso, koji treba da naprave koncepciju izrade analize i sa njom upozna Sekretarijat IKCKSKBiH."²

Na stidljivi početak diskusije na Mostarskom savjetovanju reagirao je Cvijetin Mijatović, politički sekretar Centralnog komiteta SKBiH,³ koji, referirajući se na diskusije u početnoj fazi savjetovanja, kaže kako su o stanju u zapadnoj Hercegovini prvi put počeli diskutirati 1965. povodom procesa grupe studenata u Zagrebu, "koji su bili okrivljeni za rad u jednoj fašističkoj ilegalnoj organizaciji". Među tim studentima bilo je nekoliko iz zapadne Hercegovine. Tada su razgovarala rukovodstva iz BiH i Hrvatske i tom se prilikom pokrenulo niz pitanja o stanju u zapadnoj Hercegovini. Tada su se, prema Mijatoviću, postavljala pitanja da li bi bilo korisno otvoriti pitanje samo o stanju u zapadnoj Hercegovini "da li ćemo možda stvoriti nedoumicu ili reakciju na drugoj strani. Drugo, da nećemo vještački izdvojiti stvari iz cjeline, pa je bilo ozbiljnih dilema da li da raspravljamo o cijeloj Hercegovini ravnomjernije a

² AJ, CKSKBiH, IKCKSKBiH, K. 2/24

³ Arhiv Tuzla, fond Cvijetin Mijatović, Diskusija o savjetovanju u Mostaru 1966.

ne kao do sada". Mijatović zaključuje da je, bez obzira na različita tumačenja, Mostarsko svajetovanje i otvaranje problema Hrvata bilo korisno za budući razvoj. U nastavku on, referirajući se izravno na neke diskusije, kaže kako je iznenađen što diskutanti uglavnom govore o "stanovništvu zapadne Hercegovine", "stanovništvu toga kraja" "narod toga kraja" i slično, te nastavlja:

A hrvatskog imena kao da se libimo da kažemo. Nije li tu nešto ostalo nad čim treba da se zamislimo? Izradiće se brošure, čitaće je ljudi i primijetiće da se ovdje spominje kao bezimeni elemenat, otkud to kod nas u našoj terminologiji? A ja hoću da kažem da se ne može tako postaviti ova stvar na ravnu dasku, na ravno. Tih apstraktnih pitanja ima, ta pitanja imaju svoj kompleks i kod Srba, i Muslimana, i Hrvata. Kakav kompleks? Zašto? (...) Ja sam uvjeren (...) da bi trebalo jednom pred sobom i pred javnošću otvoreno, samokritički, hrabro kazati (...) kako smo mi nedosljedno sprovodili politiku u nacionalnom pitanju u čitavom nizu slučajeva u našoj Republici (...) u prvom redu (...) prema hrvatskom narodu u Bosni i Hercegovini. (...) Mi smo imali jedan period, nažalost, poslije naše revolucije da u krajevima hrvatskim je teško bilo Hrvat biti. To treba da kažemo ako hoćemo istini da gledamo u oči (...)

U jednom predavanju održanom u Prištini 8. decembra 1967. Cvijetin Mijatović je kazao⁴:

"Kod nas se sve u republici više daje mesta i pažnje tim međunacionalnim odnosima u sklopu sprovođenja društvene i privredne reforme i ostvarenja punih prava i ravnopravnosti naroda. Jedno vreme kad smo, još i pre Četvrtog plenuma počeli malo više da se bavimo time, moramo reći da smo kod izvesnog broja kadrova, dobrih naših drugova nailazili na nerazumevanja. Čak kad bi počeli diskutovati o tome onda smo imali takve odgovore zašto to potežemo, tu nema nekih problema, sve je u redu, bratstvo je ostvareno, ravnopravnost je tu, zašto po tome čačkamo, to je prošlost itd, a kad smo počeli da zalazimo konkretno u odnosu pojedinih krajeva, onda smo videli da to bi značilo zatvaranje oči pred činjenicom, to bi značilo da bi bilo vrlo opasno i da su u pojedinim krajevima ti odnosi ozbiljno poremećeni.

(...)

Istovremeno kad se radi o nacionalnom pitanju mi već idemo na jedan ple-num skoro, trebali smo ga imati u decembru pa smo ga odložili, jer smo

⁴ Arhiv Tuzla, fond Cvijetin Mijatović, IIIa 27.

osetili da nismo dovoljno pripremljeni pored svih priprema koje su trajale – četiri-pet meseci, sa svim tim diskusijama o kojima sam govorio, jer je osetljiva tematika, ali vidimo da će biti jako važan za nas i mi smo onako kao što vidim i kod vas iz razgovora nas iste te preokupacije, naročito posle Četvrtog plenuma obuzimaju, mislim da i kao kod vas jedan dobar kurs da mi pridajemo tome pažnju veliku kao marksisti, kao komunisti, to mora biti u žiži stalno, budni na tome moramo biti uvek i da se svaki okrene u prvom redu svojoj naciji i da budemo nosioci svoje nacionalnosti, svoje grupacije, jednog oslobađanja svega što nije pravilan odnos i odaje primer daljeg jačanja tog poverenja prema drugim grupacijama”.

Iz ovog Mijatovićeve izlaganja, a to potvrđuju i drugi dokumenti, mogu se dobro vidjeti razlozi i nositelji otvaranja rasprava o nacionalnom pitanju i položaju pojedinih nacionalnih zajednica, ekonomskog stanja pojedinih regija i refleksija tog stanja na nacionalne odnose. Također se može jasno vidjeti da su sredinom 1967. počele pripreme za plenum CKSKBiH na kojemu će se raspravljati o nacionalnom identitetu Bošnjaka, odnosno Muslimana, pod kojim će nazivom biti priznat njihov nacionalni identitet 1968. godine.

Drugo pitanje koje treba imati u vidu prilikom sagledavanja konteksta u kojem dolazi do priznanja bošnjačkog nacionalnog identiteta odnosi se na debate o jeziku, pokrenute 1967. godine, potaknute pojavom *Deklaracije o nazivu i položaju hrvatskog književnog jezika i Prijedloga za razmišljanje*.⁵ Već 27. marta 1967. Izvršni komitet CKSKBiH je pojavu *Deklaracije* i *Prijedloga* okarakterizirao kao nacionalističke i šovinističke pojave,⁶ a potom je uslijedila i Izjava nastavnika i saradnika Filozofskog fakulteta protiv tih dokumenata.

⁵ Josip Baotić, Književnojezička politika 1970–1990 – borba za jedinstvo i ravnopravnost. U: Jezik u Bosni i Hercegovini (Urednik: Svein Mønnesland). Sarajevo: Institut za jezik u Sarajevu i Institut za istočnoevropske i orijentalne studije, Oslo, 2005, 454–474.

⁶ U svojim bilješkama sa ove sjednice Mikulić ovako navodi pojedine diskusije Salke Nazečića koji je kazao: “Lingvističari su netolerantni u diskusijama, oni ne govore međusobno. U Zagrebu nas smatraju depadansom njihovog Univerziteta”. Sekretar Univerzitetske konferencije Peleš veli kako se na Univerzitetu kritizira pasivnost političkih rukovodstava i njihov inferioran odnos prema korifejima u kulturi, dok je Joco Marjanović govorio o problemu opredjeljivanja Muslimana, a Meša Selimović veli kako su borbe oko jezika uvijek bile političke, što dokazuje istorija. Naglašava kako je “ovo udar na samoupravni sistem. Pitanje kulture je potpuno zanemareno, ostavljeno je izvan političke sfere, pa su nastale deformacije (nismo obratili dovoljno pažnje ideološkim pitanjima)”. (ABiH, BM, k. 6).

Na sjednici Komisije za idejno-politička pitanja iz oblasti obrazovanja, nauke i kulture CKSKBiH održanog 10. januara 1968. raspravljalo se o pitanju jezičke politike u BiH u vezi sa sprovođenjem principa ravnopravnosti naroda i njihovih prava na slobodan i svestran razvitak, odbačeni su stavovi iz Deklaracije i Predloga. Hamdija Pozderac je zastupao stav kako “u interesu obezbjeđivanja prava naroda Bosne i Hercegovine na nesmetan i slobodan razvitak – mora se stoga postaviti pitanje njihovih prava na slobodnu upotrebu jezičkih varijanti i pisama. Mora se postaviti pitanje Muslimana naše Republike, pitanje njihovog nacionalnog statusa, a otud – i priznavanja ove narodnosti kao odgovarajućeg faktora jezičke situacije u BiH /Pozderac, dr Tanović, Ajanović/”.⁷ Ova diskusija oko jezika bila je jasan pokazatelj kako je sazrela ideja o priznanju muslimanskog nacionalnog identiteta, mada će se rasprave oko jezika odvijati u pravcu ne formiranja posebnog muslimanskog jezika nego bosanskohercegovačkog standardnojezičkog izraza (od poznatog *Mostarskog savjetovanja o književnom jeziku* 1973. to će se zvati *standardnojezički izraz u Bosni i Hercegovini*),⁸ koji nije bio niti sredstvo denacionalizacije niti asimilacije ili supremacije jednih nad drugim.

No, u isto vrijeme kada se odvijala politička akcija protiv *Deklaracije* i *Pijedloga*, u Bosni i Hercegovini se vodila politička kampanja protiv jednog dijela intelektualaca koja je trebala ukazati kako se priznavanjem nacionalnog identiteta Muslimana, za što su već pripreme vršene, neće dopustiti stvaranje osjećanja promoviranja, jačanja ili davanja prednosti muslimanskoj kulturi u odnosu na druge kulturne sastavnice u Bosni i Hercegovini. Kao primjer može se uzeti sudbina dva teksta objavljena sredinom 1967. godine. Radi se o tekstovima “Bosanski duh u književnosti – šta je to?”, i članku pod naslovom “Povodom jednog shvatanja nacionalnim i opšt društvenim razlikama i jedinstvu”, objavljenom u časopisu “Pregled” br. 3/67. Na sjednici Univerzitetskog komiteta SKBiH 18. maja 1967. donesena je odluka o raspuštanju partijske organizacije na grupi filozofija Filozofskog fakulteta u Sarajevu, zbog stavova zauzetih u vezi sa odgovornošću dr. Muhameda Filipovića zbog tog napisa. O

⁷ AJ, CKSKBiH, IKCKSKBiH, k.5/8, sjednica 15. 3. 1968, Sprovođenje zaključaka IK CKSKBiH o aktivnostima SK na nekim idejno-političkim pitanjima u oblasti lingvistike

⁸ *Mostarsko savjetovanje o književnom jeziku (Referati, diskusija, zaključci)*. Sarajevo: Institut za jezik i književnost u Sarajevu i NIP “Oslobođenje”, 1974.

tim napisima je raspravljano 25. aprila 1967. na plenumu CKSKBiH, a priređen je i poseban razgovor sa grupom javnih, kulturnih i političkih radnika, te Vanredna sjednica Univerzitetskog komiteta 7. maja 1967, na kojemu su osuđeni napisi dr. Muhameda Filipovića i dr. Fuada Muhića. Filipovićev tekst o bosanskom duhu je ocijenjen kao “muslimanski nacionalizam”, a Muhićev tekst (“Tamo gdje počinje dogmatizam”, objavljen u “Odjeku”) ocijenjen je kao “antimarksistički i antisocijalistički”. Grupu koja je analizirala Filipovićev tekst vodio je dr. Slavko Leovac. No, na sastanku 12. maja 1967, uprkos stava članova Komisije, i samokritičkog nastupa Muhameda Filipovića, partijska organizacija je većinom glasova Filipovića oslobodila odgovornosti “i kritički se osvrnula na one koji kritikuju Filipovićeve stavove. Organizacija je zamjerila što se brzo politički reagovalo, umjesto da se povelu stručna polemika sa Filipovićem”.⁹ Zbog toga je univerzitetski komitet 18. maja 1967. raspustio partijsku organizaciju na grupi filozofija, a CKSKBiH je 2. juna 1967. tu odluku i potvrdio.

Valja imati u vidu činjenicu da je u isto vrijeme Josip Broz hrabrio one koji su smatrali da bosanskohercegovačkim muslimanima treba dopustiti da se u nacionalnom smislu osjećaju kako se osjećaju, a ne da ih se nagovara da se opredjeljuju u jednom ili drugom smislu.

Za razumijevanje konteksta u kojemu je vladajuća komunistička elita priznala nacionalni identitet Bošnjaka 1968. treba, dakle, imati u vidu slijedeće: prvo je opći komunistički stav prema nacionalnom pitanju, a drugo – u to doba se otvara nacionalno pitanje u Jugoslaviji i Bosni i Hercegovini.

Pogledajmo kako stoje stvari sa prvom činjenicom. Nije potrebno ulaziti duboko u prošlost i analizirati načelno stavove komunističkih partija o nacionalnom pitanju (i internacionalizmu), jer bi nas to moglo odvesti na krivi put s obzirom na moguće gubljenje iz vida realnih i konkretnih historijskih okolnosti druge polovice 20. stoljeća, što nas zanima. Stoga ću se samo zadržati na ideji koju je iznio Rogers Brubaker u svojoj knjizi *Nationalism Reframed*.¹⁰ Brubaker, naime, pokazuje kako se odvijala institucionalizacija “bivanja nacijom” napominjući kako se taj proces odvijao u Jugoslaviji i SSSR. Po njego-

⁹ AJ, CKSKBiH, k. 5

¹⁰ Rogers Brubaker: *Nationalism Reframed: Nationhood and the national question in the New Europe*. Cambridge University Press, Cambridge 1996.

vom mišljenju nacionalizam nije proizveden od nacija, nego je on proizveden od političkih elita. Kao primjer uzima sovjetske i postsovjetske nacionalizme. On tvrdi da su te politike bile antinacionalističke, ali nisu bile antinacionalne. Sovjetski režim nije gušio nacionalnost, nego je *institucionalizirao* nacionalnost. Režim je pritiskao nacionalizam, ali u isto vrijeme taj je režim išao dalje od bilo koje države prije toga u institucionalizaciji teritorijalne nacionalnosti i etničke narodnosti kao temeljnih socijalnih kategorija.

Dakle, teza koju i ja zastupam glasi da komunističko priznavanje bošnjačke nacije 1968. (pod imenom Musliman) nije bilo u suprotnosti sa komunističkom praksom. Komunističke politike nisu bile antinacionalne, ali su bile antinacionalističke. No, jugoslavenski se komunizam često nazivao i “nacionalni komunizam”, jer su jugoslavenski komunisti odbacili Marksov internacionalizam i apsolutno prvenstvo socijalnog nad nacionalnim pitanjima. “Kako bi sačuvali komunističku ideju, a u isto vrijeme napustili neke temeljne dogme koje su tada prevladavale u komunističkom pokretu, osmislili su nove teorije (ideološka opravdanja) radi rješavanja unutrašnjeg problema i vanjskih odnosa, pogotovo sa Sovjetskim savezom. Na unutrašnjem planu, komunistički politički centar bio je prilično oprezan kako ne bi ostavio dojam ponovne afirmacije jugoslavenskog centralizma”. Zbog toga su oni prvenstveno insistirali na federalizmu u kojemu su nacionalna prava primarni segment (ravnopravnost naroda), a pitanje komunizma je sekundarno pitanje. Stoga su jugoslavenski komunisti balansirali između federalizma države i centralizma u Partiji. “Tito i ostali stari komunisti smatrali su da će nacionalna pitanja zastarjeti razvojem komunizma, a da će demokratski centralizam Partije jednostavno pregaziti federalizam. Nacionalizam je tada upotrijebljen kao sredstvo postizanja cilja komunizma, no bila je to ideološka iluzija. Umjesto transformiranja države u partijski demokratski centralizam, sama Partija se postupno federalizirala. (...) U šezdesetim postaje očito da je partija federalizirana jer su tada republički kongresi prethodili federalnome.” (Sekulić, 2004, 41).

Zašto se otvara nacionalno pitanje početkom 1960-ih godina i otkuda da baš tada komunisti odlučuju priznati bošnjački nacionalni identitet?

Najprije želim kazati da komunističko priznavanje bošnjačkog nacionalnog identiteta nije značilo stvaranje tog identiteta. Naime, priznanje znači prihvatanje već postojeće činjenice, a ne građenje te činjenice! U tome je sadržan i odgovor na pitanje zašto nema velike javne promocije muslimanskog

nacionalnog identiteta krajem 1960-ih i početkom 1970-ih godina. Pojedini istupi intelektualaca bili su ograničeni na razdoblje uoči popisa stanovništva 1971. godine. "Oslobođenje" je pokrenulo dijalog svojih čitatelja sa pojedinim naučnicima o predstojećem popisu stanovništva. U jednom od tih dijaloga na pitanja su odgovarali Atif Purivatra, docent na Fakultetu političkih nauka, i Dobroslav Jovanović, direktor Republičkog zavoda za statistiku. Pitanja čitatelja, a i odgovori su se uglavnom vezali za problem nominacije. Purivatra je branio oficijelni stav kako je ispravna nominacija Musliman, a ne Bosanac ili Bošnjak, jer bi prihvatanje nominacije "Bosanac" ili "Bošnjak" "predstavljalo pokušaj oživljavanja unitarističkog jugoslavenstva u specifičnim nacionalnim odnosima u ovoj Republici. Time bi se jednako negirao nacionalni individualitet i Srba i Hrvata i Muslimana, kao i pripadnika drugih naroda i narodnosti u Bosni i Hercegovini".¹¹

Politički lideri su bili više zaokupljeni kampanjama borbe protiv nacionalizma i pretjeranog javnog manifestiranja nacionalnog identiteta nego afirmiranjem nacionalnog identiteta. To je dobro opisao Milan Uzelac, (Uzelac, 2005, 93) direktor Radio Televizije Sarajevo, koji u svojoj knjizi piše kako je priznavanje nacionalnog identiteta Bošnjaka otvaralo prostor i za pojavu novih lidera i karijerista koji su masovnom promocijom toga identiteta više vodili računa o svojoj vlastitoj promociji:

"Jednog dana tako, navratio mi je Atif Purivatra, nekad službenik UDB-e, tada ambiciozni direktor Marksističkog centra Gradskog komiteta i sa tom nekoga ko je dočekaio svojih pet minuta, još s vrata upitao: "Hoćemo li?" – i vatreno počeo govoriti o tretiranju nacionalne problematike, on je mislio muslimanske. Po njemu bi sav sadržaj programa [na radiju i televiziji] trebalo potisnuti i popuniti to nacionalnom problematikom, s tim da se on ne skida sa ekrana. Rekao sam mu pola u šali pola u zbilji da je Radio-televizija suviše ozbiljna da bi tim pitanjima prilazila tako "vatreno". Tako se dešavalo u to vrijeme da jednog vrsnog pjesnika jedni nazivaju madžaronom muslimanske nacije, a drugi, kao Lubarda, muslimanskim nacionalistom".¹²

Dakle, prvo, komunisti otvaraju nacionalno pitanje 1960-ih godina u kontekstu rasprava o preuređenju jugoslavenske države. Tada se, naime, od-

¹¹ *Oslobođenje*, 24. januar 1971.

¹² Riječ je o pjesniku Huseinu Tahmišiću.

vija rasprava o odnosu političkog centra i političkih periferija, a Josip Broz Tito, htijući očuvati državno jedinstvo, promovira koncept jačanja političkih periferija, kako bi u njima mogao naći podršku u suprotstavljanju političkim centrima, čije su težnje ka jačanju centralizma mogle negativno utjecati na očuvanje državnog jedinstva. (Bilandžić, 1999) U tom smislu se pojačava sve što vodi jačanju tih političkih periferija, pa i afirmacija bošnjačkog nacionalnog identiteta (pod muslimanskim imenom), koja je jačala Bosnu i Hercegovinu, kao političku periferiju. Uz Bosnu i Hercegovinu Tito je jačao i ostale političke periferije (Makedonija, Crna Gora, pa i Kosovo).¹³

Drugo, neki su smatrali kako je postavljanje nacionalnog pitanja na dnevni red “dio revolucionarne borbe radničke klase. Rješavanje nacionalnog pitanja je narazdvojni element socijalističkog preobražaja društva, kao što je prije 100 i više godina bilo sastavni dio buržoasko-demokratskih revolucija”. (Ovakve ideje su bile u osnovi Savjetovanja o odnosu klasnog i nacionalnog u savremenom socijalizmu, Krapinske Toplice, 19-21. 3. 1970. Imamović, 2008, 87) Ovo je isključivo ideološko gledanje na problem nacionalnog pitanja.

U isto vrijeme dio naučnika, uključujući neke istaknute historičare, također je afirmirao muslimanski nacionalni identitet (Hadžijahić, 1970).

Muhamed Filipović je iznio tezu kako su rasprave o nacionalnim odnosima počele u okviru političkih struktura, ali su ubrzo morale biti prekinute pod utjecajem Petra Stambolića i Edvarda Kardelja, a kao glavni razlog za takvu odluku Filipović navodi “protivljenje pokretanju pitanja muslimanskog identiteta od strane onih koji nisu mogli prihvatiti već tada jasnu i jedino moguću soluciju (...) a to je bila solucija priznavanja muslimanima svojstva nacije i provođenja svih konsekvenci koje iz toga priznanja proizilaze” (Filipo-

¹³ Nije slučajno da je za vrijeme posjete Bosni i Hercegovini od 29. novembra do 2. decembra 1969. Tito promoviran u počasnog člana Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. Vidi: AJ, KPR, II-1, Odgovarajući na zdravicu Džemala Bijedića na večeri 2. 12. 1969. Josip Broz se zahvalio na izboru za počasnog člana Akademije naglasivši pozitivnu ulogu koju Akademija treba imati u “razvitku vaše zemlje u svakom pogledu, a što je naročito važno to što sam ja već rekao i u pristupnoj riječi naročito je važno da gajite bratstvo i jedinstvo u vašoj republici. Razumije se da raskrojavam (?), da krojim (?) sada tu da li su Muslimani nacionalnost ili šta su ... To ćemo ... vi ste meni se čini jedna republika koji ćete kreirati jednu jugoslovensku naciju nego jugoslovensku zajednicu (aplauz) socijalističku zajednicu u svakom pogledu, da budu i društveni odnosi koji odgovaraju jednoj socijalističkoj zajednici”.

vić, 2008, 169). Prema ovom Filipovićem mišljenju, rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka su od početka 1960-ih prebačene iz sfere politike u sferu nauke, kako bi se najprije u naučnim krugovima nepobitno dokazao bošnjački nacionalni identitet, a potom kao naučno dokazana činjenica ponovo vratio u sferu politike koja bi imala zadaću da samo prihvati ono što je nauka već dokazala. "Prva za nas važna stvar (...) bila je da se ovo pitanje unese u naučnu agendu, i to putem organiziranih naučnih historiografskih, etnoloških i socioloških istraživanja (...) To je bio tada jedino mogući put da se problem istragne iz ruku i ispod monopola politike i raznih brojnih pseudopolitičara i ideologa, koji su u toj oblasti tada carevali, a koji su kao oči u glavi čuvali dugo godina prakticiranu politiku punu predrasuda prema jednom narodu, njegovoj historiji i kulturi" (Filipović, 2008, 171-172)¹⁴.

Jedna od važnih konferencija u tom smislu bio je naučni skup održan od 18. do 20. novembra 1968. godine pod nazivom "Istorijske pretpostavke Republike Bosne i Hercegovine", što su ga zajednički organizirali Institut za istoriju u Sarajevu, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Društvo istoričara Bosne i Hercegovine, Katedra za istoriju Filozofskog fakulteta u Sarajevu, Katedra državnog i međunarodnog prava Pravnog fakulteta, Katedra za političke nauke Fakulteta političkih nauka, Skupština SRBiH i CKSKBiH. Referati sa ovog skupa objavljeni su u br. 4 časopisa "Prilozi" Instituta za istoriju. Prema redakcijskoj informaciji, na ovom je skupu sudjelovalo oko 80 istoričara i više predstavnika političkog i kulturnog života, ali su objavljeni referati 30 istočara, te veoma korisna diskusija.

Ovaj skup se održavao u vrijeme nakon zvaničnog priznanja muslimanskog nacionalnog identiteta od strane bosanskohercegovačkih komunista. Na skupu su o tome posebno vrijedne referate podnijeli akademik Vasa Čubrilović ("Istorijski osnovi Republike Bosne i Hercegovine") i profesor Avdi Sućeska ("Neke specifičnosti istorije Bosne pod Turcima"). Tada je Vasa Čubrilović, zastupajući tezu o historijskom razvoju muslimanskog nacionalnog identiteta, zapisao i slijedeće ("Prilozi", 1968, 27):

¹⁴ O ovom naučnom utemeljenju muslimanske nacije tokom 1960-ih vidi Enver Redžić: *Sto godina muslimanske politike u tezama i kontroverzama istorijske nauke. Geneza ideje bosanske, bošnjačke nacije*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine i Institut za istoriju, 2000.

“Osećanje bosanskih muslimana da su nešto posebno u muslimansko-islamskoj zajednici u Turskom carstvu (...) izrastalo je iz njihovog uvjerenja da su po svom poreklu, po svom jeziku, načinu života vezani za Bosnu, i da su nešto drugo, različiti ne samo od pravih Osmanlija već i od drugih islamskih naroda u Turskom carstvu”.

Avdo Sućeska je razvijao tezu o postepenom izgrađivanju zasebnog muslimanskog društva u Bosni i Hercegovini u doba osmanske vladavine (“Prilozi”, 1968, 49):

“Bosansko muslimansko društvo se оформilo kao specifičan vid osmanskog društva, koje je u jednu cjelinu povezivala zajednička vjera islam i zajednička privrženost osmanskoj muslimanskoj državi čijim su posredstvom Bosanci postali Muslimani i na taj način tijesno povezali svoju sudbinu sa tom državom. Posredstvom jedinstvene vjere islama muslimansko društvo u Bosni usvojilo je jedinstvenu političku ideologiju i predstavljalo jedinstven kulturni krug. Na toj osnovi ono se formiralo kao posebna etnička zajednica i razvijalo kao poseban narod sa posebnim interesima i stremljenjima. Za razliku od nemuslimanskog stanovništva, koje se većinom nalazilo u zavisnom odnosu i potčinjenom političkom položaju, muslimansko društvo je imalo više staleža: spahije, sveštenstvo (ulema), građanski slojevi i zavisni muslimanski seljaci (raja)”.¹⁵

List “Borba” je tada posebno istaknuo diskusiju Nedima Filipovića o razvoju posebnosti naroda Bosne i Hercegovine, te potom zaključio kako je stav naučnika da je neophodan ravnopravan tretman svih naroda u Bosni i Hercegovini (Srba, Hrvata i Muslimana), te da bez te ravnopravnosti nije moguć razvoj njihove domovine Bosne i Hercegovine. (“Borba”, 20. XI. 1968, str. 5). Filipović, pak, u svojoj diskusiji prati transformaciju muslimanske zajednice od umme (“fatalističko-religiozna predstava o muslimanskoj zajednici kao božijem određenju”, “Prilozi”, 1968, str. 565) do osjećanja pripadnosti modernoj naciji, za šta kao glavne aktere navodi socijalističku revoluciju i socijalizam (“socijalistička revolucija i borba za izgradnju socijalizma, sa svim humanističkim implikacijama tog procesa, stvorili (su) visoku političku, druš-

¹⁵ Na sličan način će Sućeska govoriti i na Petom kongresu historičara Jugoslavije, koji je održan u Ohridu početkom septembra 1969. uz sudjelovanje blizu 1000 naučnika, odnosno “delegata i gostiju” (M. Imamović, 2008, 59-62)

tvenu, ekonomsku, idejnu, humanu i naučno spoznajnu efervescencu (?) na čijim se ogromnim temperaturama topio i nestajao vjekovni oklop feudalne muslimanske fikcije umme. Mi smo svjedoci tog procesa kod muslimana u Bosni. To je jedan proces dezalijenacije koji ima svoje veoma brojne komponente, među kojima se naročito ističe civilizacijsko-kulturna i psiho-socijalna komponenta”) (“Prilozi” 1968, str. 565).

Ovaj skup, na kome je bilo i puno polemike, osobito između Envera Redžića i Atifa Purivatre o odnosu Saveza komunista prema nacionalnom pitanju Muslimana, značajan je ne samo zbog pitanja o kojima je raspravljao, nego najviše zbog povijesnog ambijenta u kojemu se održavao. Mogli bismo kazati kako je značaj ovog skupa najveći upravo u naučnom afirmiranju muslimanske nacionalne posebnosti u nekim referatima, premda to nije ključni motiv za održavanje skupa.

Moja je teza da su komunisti u 1960-im godinama odlučili afirmirati bošnjački nacionalni identitet i iz još jednog razloga: kako bi postali, odnosno zadržali lidersku poziciju u toj zajednici. Naime, sve je bilo očitiije kako Islamska vjerska zajednica sve više jača i počinje se doživljavati kao lider muslimana. Početkom 1960-ih bosanskohercegovački komunisti se žale kako se vjerski život “naročito kod Islamske vjerske zajednice vještački forsira, da se organizuju razne svečanosti povodom manjih opravki ili čak samo krećenja vjerskog objekta i slično, pri čemu se okuplja veliki broj vjernika sa šireg područja”.¹⁶ Pri tome treba, ipak, imati u vidu da su komunisti do toga vremena već bili stavili pod svoju kontrolu vrh Islamske zajednice, ali su intenziviranje vjerskog života i česta vjerska okupljanja gradili kod komunista strah o postepenom gubljenju utjecaja među običnim ljudima. U razgovoru u Komisiji za vjerska pitanja 28. februara 1962. reis-ul-ulema Sulejman ef. Kemura tražio je podršku vlasti za neke svoje poteze, a u izvještaju sa toga sastanka zapisano je:¹⁷

“U nastavku razgovora izraženo je mišljenje da bi se na daljoj etapi borbe protiv reakcionarnih elemenata u redovima IVZ trebalo poslužiti i nekim novim metodama koje do sada nisu u praksi primjenjivane. Naime, Reisu je

¹⁶ ABiH, Komisija za vjerska pitanja, Savezna komisija za vjerska pitanje. Informacije za članove Savezne komisije za verska pitanje, br. 8, oktobar-novembar 1962.

¹⁷ ABiH, Komisija za vjerska pitanja, Savezna komisija za vjerska pitanje. Informacije za članove Savezne komisije za verska pitanje, br. 1-2, januar-februara 1962.

preporučeno da bi bilo korisno ako bi se organizovao razgovor sa pojedincima iz redova uglednijih ličnosti bivših funkcionera IVZ (a koji sada nisu u službi ove vjerske zajednice) kako bi se isti pridobili za ideje koje se misle u praksi sprovesti. Na taj način ovakva lica bila bi unaprijed onemogućena da se kritički postave prema odlukama koje IVZ bude donosila. Usvajajući ove preporuke Reis-ul-ulema je izjavio da već namjerava organizovati razgovor sa nekim licima”.

Nakon što je Vrhovno islamsko starješinstvo 6. maja 1962. donijelo Pravilnik o nošenju ahmedija, prema kojem je veliki broj imama izgubio pravo nositi ahmedije izvan džamije, došlo je do otpora takvoj naredbi, pa je čak i Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama ocjenjivala kako je ta naredbe nepopularna, i kako se ona u nekim krugovima tumači kao reisova samovolja, a sam reis Kemura se u tim krugovima ocjenjuje kao komunistička marioneta, čije djelovanje kao krajnji cilj ima “odumiranje islama”. Prilikom jedne posjete predsjedniku vjerske komisije za BiH Todi Kurtoviću 10. oktobra 1962. reis-ul-ulema Sulejman ef. Kemura ja naglasio kako oni provode izbore u Islamskoj zajednici na način da se istakne samo jedna lista, o kojoj se glasa, što je po njegovom mišljenju, “za sada najbolji način, jer bi u suprotnom mi (misli na pozitivne snage unutar IVZ) mogli ostati kratkih rukava”.¹⁸

Zbog toga su komunisti odlučili marginalizirati Islamsku zajednicu, a svako djelovanje te zajednice izvan striktnih vjerskih okvira počinje se sve snažnije osuđivati i kvalificirati nacionalizmom, šovinizmom, kleronacionalizmom i slično. U Zaključcima sa proširene sjednice Komisije za vjerska pitanja NR BiH 3. aprila 1962. konstatira se kako vjerske zajednice često identificiraju religiju i naciju (katolicizam i hrvatstvo, pravoslavlje i srpstvo, “muslimanstvo kao izraz etničke pripadnosti s islamstvom, u čemu se najčešće

¹⁸ ABiH, Komisija za vjerska pitanja, Savezna komisija za vjerska pitanja. Informacije za članove Savezne komisije za verska pitanja, br. 8, oktobar-novembar 1962. Koliko je reis-ul-ulema Sulejman ef. Kemura bio instrumentaliziran potvrdio je i Džemal Bijedić u jednom razgovoru sa hrvatskim rukovodstvom 20. maja 1970. godine. On je tada govorio kako u Sarajevu postoji jedna opozicija protiv reisa Kemure koji je “jako pozitivan čovjek, to je naš 100% čovjek, koji prihvata našu politiku, koji je za politiku odbrane naše zemlje, za politiku bratstva i jedinstva za socijalističku izgradnju itd. međutim, oni perfidno pokušavaju da islamsku zajednicu, koja je laička pretvore u klerikalnu”. (AH, CKSKH, Strogo pov. i pov. 496)

naziru korijeni šovinizma i vjerske netrpeljivosti”).¹⁹ O ovom identificiranju nacije i religije te utjecaju religije na svijest “običnih ljudi” često se raspravljalo na sjednicama komunista. Na sjednici Komisije za politička pitanja i kulturno-prosvjetni rad Izvršnog odbora Glavnog odbora SSRNBiH održanom 16. marta 1965. jedan diskutant govori o tome kako postoji neujednačen odnos prema pojedinim vjerskim funkcionerima, mada su komunisti 1962. zauzeli stav da partijski funkcioneri ne prisustvuju ili ne organiziraju dočeka vjerskih funkcionera. No, reis-ul-ulema Kemura se žalio da ga u nekim mjestima partijski funkcioneri dočekuju, a u nekim ne, a on tvrdi da zaslužuje da ga partijski funkcioneri dočekuju i u manjim mjestima prilikom njegova dolaska. Rešad Dizdarević u diskusiji navodi i slučajeve dočeka vjerskih lidera u Hercegovini, kada su organizirani pravi dočeci sa motociklima i slično. Također se navodi jačanje solidarnosti među pripadnicima različitih vjerskih zajednica, pri čemu jedni druge pomažu i dolaze na otvaranje vjerskih objekata druge vjerske zajednice.²⁰

Postoji niz izvještaja kojima bi se mogla argumentirati ova teza. Ovdje ću navesti dva primjera iz kojega se to može jasno vidjeti.

Prvi primjer je uzet iz materijala pripremljenog za Četrnaestu sjednicu CKSKBiH održanu 11. decembra 1969. godine. U *Informaciji o djelovanju antisamoupravnih i antisocijalističkih snaga u Bosni i Hercegovinu* dosta je prostora posvećeno djelovanju klera, te je u tom kontekstu dosta prostora posvećeno djelovanju Islamske zajednice i njenih vjerskih službenika.²¹

“Očevidno je da kod nas postoji podcjenjivanje pojave klerikalizma u muslimanskoj crkvi. Na osnovu površnih ocjena i nepoznavanja stvarnog stanja stvari tvrdi se da se ne može govoriti o muslimanskom kleru u pravom smislu riječi, da je on primitivan, da muslimanska crkva nema materijalnih uslova da rodi klerikalne tendencije kao druge crkve, da nije povezana sa nekim nacionalnim kozmopolitskim međunarodnim centrima itd. Upravo ova zabluda nas je demobilisala u akciji i pogodovala narastanju ovih tendencija.

¹⁹ ABiH, Komisija za vjerska pitanja, Zaključci sa proširene sjednice Komisije za vjerska pitanja NR BiH, 16. maja 1962.

²⁰ Kopija stenograma sa ovog sastanka u Kantonalni arhiv Tuzla, Sreski komitet Tuzla, IV/40.

²¹ AJ, CKSKBiH, k. 11.

S druge strane smatrali smo da je onim, što je Savez komunista BiH učinio na afirmaciji ravnopravnosti i narodnog identiteta Muslimana u BiH sve učinjeno i da nema više realnog osnova iz koga bi izrastale nacionalističke tendencije kod Muslimana. Činjenica je da je Savez komunista učinio veoma mnogo u borbi za afirmaciju ravnopravnosti Muslimana i njihove individualnosti naročito u posljednjih nekoliko godina. Međutim, postoji i popratna pojava ove borbe SK – rađanje muslimanskog nacionalizma i šovinizma, bilo kao otpor tome kursu ili kao reakcija na otpore na koje je taj kurs nailazio i nailazi. Izvjesnim krugovima muslimanske reakcije i klerikalaca ne odgovara naš kurs na afirmaciji Muslimana kao ravnopravnog naroda u BiH, jer on svodi muslimanstvo na etničku kategoriju i oslobađa ga religioznog balasta koji je u pojmu Musliman još prisutan u svijesti mnogih Muslimana. Ovi krugovi vide u tome opasnost po svoje ambicije da izigravaju ulogu političkih reprezentenata Muslimana i tobožnjih branilaca njihovih interesa. U nekim člancima u najnovijem Takvimu /kalendaru/ ovaj stav je uočljiv, premda je vrlo oprezno i zakukuljeno iznesen. U tom smislu očividno treba shvatiti i forsirano propagiranje anacionalnog panislamizma. Na toj liniji je, svakako i sve veće isticanje posebnosti Muslimana i naglašavanje svega onoga što ih izdvaja od Srba i Hrvata u BiH, a prigušivanje ili negiranje onoga što ih sa njima spaja. Ističe se da su Muslimani jedino autohtoni elemenat u BiH; pojavljuju se mišljenja o posebnom muslimanskom jeziku, o potrebi predavanja u školama posebne književnosti Muslimana, drže se posebna predavanja za muslimansku omladinu, održavaju se poetske večeri muslimanskih pjesnika itd. Vode se razgovori oko pokretanja muslimanskog lista, ustvari o oživljavanju nekadašnjeg reakcionarnog “Novog behara”, o osnivanju “Muslimanskog centra” u Zagrebu itd.

Sve to može da vodi samo raspirivanju šovinizma i stvaranju nepovjerenja prema Muslimanima i da najviše štete nanese upravo samim Muslimanima, a da SK otežava borbu za ravnopravnost Muslimana i svih naroda BiH. Time ove tendencije pomažu objektivno i zastupnicima “srpstva” ili “hrvatstva” BiH, zastupnicima politike opredjeljivanja Muslimana, odnosno manipulacije Muslimana u duhu starog besprincipijelnog laviranja između Beograda i Zagreba.

U posljednje vrijeme može se zapaziti težnja muslimanskih klerikalaca da reformišu muslimansku crkvu (vjerovatno ugledajući se u katoličku crkvu) da je izvuku iz čisto teoloških okvira i aktiviraju u svim tokovima savremenog života. U tom pravcu je usmjerena i znatna aktivnost da se proširi klerikalni uticaj na mladu generaciju i inteligenciju. Pored ličnih kontakata taj

uticaj ostvaruju i raznim priredbama i predavanjima, naročito za studentsku i srednjoškolsku omladinu. Znatno broj muslimanske inteligencije ljekara, inženjera, profesora univerziteta itd. šalje svoju djecu u Mekteb da uče vjeronauku, a u sredini u kojoj se kreće istupaju kao veliki Muslimani, premda neki od njih nisu religiozni.

U najnovije vrijeme sve su izraženije težnje najreakcionarnijeg dijela klera u sprezi s nekim ustaškim elementima da se dočepaju komandnih pozicija u islamsko-vjerskoj zajednici da bi je pretvorili u busiju klerikalizma. Najveću aktivnost u ovom pravcu razvijaju Alija Nametak, Mušić i Đozo”.

Drugi primjer koji ću navesti odnosi se na diskusiju na sjednici RKSSR-NBiH 29. 9. 1970. gdje se osuđuje djelovanje muslimanskih nacionalista iz kruga muslimanskih intelektualnih krugova u Zagrebu “pod uticajem sa strane od (...) krugova u Zagrebu, koji su za tu svrhu koristili mostarskog mladog pjesnika Kajana, koji je bio svojevremeno postavljen za sekretara lista. U okviru zamisli orijentacije za oživljavanje muslimanskog nacionalnog bića, Kajan je bio jedan od nosilaca inicijative da se u Zagrebu, zatim u Sarajevu i drugim mjestima BiH formiraju klubovi Muslimana u kojima bi se okupljali mladi intelektualci koji će, kako je on isticao, uložiti napore za konsolidaciju i efikasniji rad IVZ na nacionalnom pitanju. Kajan se zajedno sa još jednim brojem muslimana istomišljenika oslanjao na akcije ekstremnih nacionalista među muslimanskim intelektualcima u Sarajevu. Nagovještavao je i pokretanje književnog lista sa tematikom o muslimanskom duhu u jugoslavenskoj književnosti.”²² (Ovdje je akcenat na sprječavanju rada IVZ na nacionalnom planu). Teza koju ja zastupam glasi da je afirmacija bošnjačke nacije od strane komunista značila pokušaj izbacivanja Islamske zajednice iz kompleksa nacionalnog djelovanja. Međutim, ubrzo će komunisti ponovo koristiti Islamsku zajednicu i neke njezine lidere i sklapati s njima sporazume radi provedbe strateških komunističkih političkih ciljeva. Tako će Islamska vjerska zajednica biti maksimalno korištena u vrijeme popisa stanovništva 1971, ali će ubrzo nakon toga njezino djelovanje opet biti strogo ograničeno i nadzirano.²³ Tako

²² Hrvatski državni arhiv, Zagreb, fond CKSKH, Strogo pov. i pov. br. 22. Zanimljivo je da Ibrahim Kajan u razgovoru sa autorom ovog rada negira svoju aktivnost u smislu kako je to navedeno u ovom dokumentu.

²³ U to vrijeme reis-ul-ulema je bio Sulejman ef. Kemura (reis-ul-ulema od 1957. do 1975. godine).

će i u narednom razdoblju Islamska zajednica biti usmjerena na čuvanje religijskog identiteta, ali će u nedostatku drugih nacionalnih institucija imati i važnu ulogu u građenju nacionalnog identiteta.

Ako bismo malo bolje prostudirali uvjete u kojima je došlo do stava 1968. da su Muslimani poseban narod, onda bismo vidjeli kako je to bio rezultat temeljitog studiranja i političkih rasprava. Ne treba ići duboko u povijesti, nego se zadržati samo na 1966. i 1967. godini.

Tako se, na primjer, u jednom dokumentu od 10. maja 1967, pod naslovom *O nekim pitanjima međunacionalnih odnosa*, a dokument je nastao u Komisiji za međunacionalne odnose CKSKBiH, uglavnom, govori o razvoju kulture u BiH i naglašava kako

“preovladava shvatanje da je kulturno stvaralaštvo bosanskohercegovačkih kreatora dio organske cjeline jugoslovenske i geografski još šire kulture i obratno. Ipak, postoji i shvatanje, da poput izvjesne posebnosti drugih društvenih struktura u Republici, treba izgrađivati bosanskohercegovačku kulturu kao izdvojen i zaseban činilac naše društvene stvarnosti. Shvatanje o ovakvoj potrebi izrasta jednim dijelom iz potreba i logike osrednjosti dijela kulturnih stvaralaca, ali isto tako i zbog svojevrstne diskriminacije prema dijelu stvaralaca, prije svega muslimanske narodnosti. Naime, traženje od kulturnih radnika iz naše Republike da se opredjeljuju kao pripadnici srpskog odnosno hrvatskog kulturnog života radi objavljivanja njihovih radova u Hrvatskoj, odnosno Srbiji, izazvao je pored drugih reakcija i težnju za zatvaranjem u republičke okvire i ne samo kod Muslimana, već i kod pripadnika drugih nacionalnosti. I u vrednovanju nekih drugih elemenata kulture naših naroda pojavljuju se različita mišljenja. Tako, na primjer, ima shvatanja, naročito kod dijela inteligencije, pa i kod članova SK da neka djela Ive Andrića, načinom tretiranja Turaka, ne doprinose skladnom razvoju međunacionalnih odnosa u našoj Republici, da je sličan slučaj s Njegoševim “Gorskim vijencem”, da se vrši diskriminacija i da se obezvređuje muslimanski narodni epos i sl. Vrše se poređenja broja od države zaštićenih konzerviranih ili aktiviranih spomenika kulture, pa se i u tom pogledu javljaju mišljenja o nejednakom tretmanu i neravnopravnosti u zaštiti kako svjetovnih tako i sakralnih objekata (Stolac, Mostar, Sarajevo, Foča).”²⁴

²⁴ Arhiv Jugoslavije, Beograd, Kabinet Predsjednika Republike – Međunacionalni odnosi (ravnopravnost jezika) II-4-b.

U takvim je uvjetima došlo do održavanja dviju sjednica Centralnog komiteta SK Bosne i Hercegovine početkom 1968. na kojima su komunisti zauzeli stav da je nužno priznati nacionalni identitet Bošnjaka (u to vrijeme pod imenom Muslimani), a u pozadini te odluke je bilo komunističko nastojanje održavanja vodeće pozicije među muslimanskom zajednicom, i potiskivanje utjecaja Islamske zajednice, koji je u to vrijeme bio evidentan.

Radi se o Sedamnaestoj i Dvadesetoj sjednici CKSK Bosne i Hercegovine, koje su održane u prvoj polovici 1968. godine. Naime, SKBiH je na 17. sjednici CKSKBiH 26. januara 1968. vodio debatu o nacionalnim odnosima u BiH. Sjednicom je predsjedavao Cvijetin Mijatović. Vrijedi napomenuti da sjednici nisu bili prisutni slijedeći članovi CKSKBiH: Blažo Đuričić, Ilija Materić, Erak Danica, Pero Jeličić, Vlado Šegrt, Ibro Šator, Rade Jakšić, Slobodan Erceg, Petar Dodik i Šefket Maglajlić, ali su bili prisutni članovi Komisije za unapređivanje međurepubličke saradnje i razvoja međunacionalnih odnosa CKSKBiH, članovi CKSKJ iz BiH, članovi CKSK Makedonije Cvetan Avramovski i Dimitar Mirčev, član IK CKSK Srbije Predrag Vlajkić i član CK Srbije Vaso Rehak, Miladin Gvozdenov – predsjednik Komisije za međunacionalne odnose Pokrajinskog komiteta SK za Vojvodinu, te predstavnici slijedećih općinskih organizacija SK iz BiH: Bosanski Brod, Zenica, Bihać, Trebinje, Foča, Bijeljina, Ljubuški, te predstavnik Univerzitetskog komiteta SK Sarajevo.

Dvadeseta sjednica CKSKBiH održana je 17. maja 1968. godine. Ova se sjednica može smatrati nastavkom 17. sjednice i na njoj su bez velike diskusije usvojeni “Zaključci o idejno-političkim zadacima komunista Bosne i Hercegovine u daljem ostvarivanju ravnopravnosti naroda i narodnosti i razvijanju međurepubličke saradnje”. U Zaključcima, u prvom pasusu, odmah se konstatira kako se priznaje činjenica da u BiH ravnopravno žive tri naroda – Srbi, Muslimani i Hrvati. Doduše, tu se konstatira kako je Savez komunista “uvijek polazio od činjenice da u Bosni i Hercegovini žive tri ravnopravna naroda”, što je donekle dvojbeno, jer je poznato da je unutar komunističkog pokreta bilo i različitih mišljenja o tome, posebno u razdoblju od 1945. do početka 1960-ih godina.

Na ovim je sjednicama Savez komunista BiH jasno i definitivno odbacio sve kalkulacije o eventualnom nacionalnom integriranju muslimana u okrilje

srpske ili hrvatske nacije i priznao faktičko stanje u odnosu na muslimanski nacionalni identitet.

Zaključak:

Ključna teza koju ja zastupam u vezi s povijesnim kontekstom priznanja nacionalnog identiteta Bošnjaka 1968. sadržana je u činjenici da su bosansko-hercegovački komunisti priznali taj identitet kako bi zadržali vodeću poziciju unutar muslimanske zajednice, i marginalizirali utjecaj Islamske zajednice među Bošnjacima. No, priznanje toga identiteta nije bilo praćeno javnom i širokom promocijom tog identiteta putem masovnih medija, što se može objasniti činjenicom da je taj identitet bio dovoljno jak u toj zajednici i nije ga bilo nužno posebno promovirati, s jedne strane, ali i općim odnosom vladajuće elite koja je svako naglašeno promoviranje tog identiteta odbacivala i čak osuđivala kao “nacionalističko” djelovanje. U toj atmosferi od pomoći je mogla biti nauka, historiografija posebno, pri čemu je poseban značaj imao jedan naučni skup što ga je u jesen 1968. organizirao Institut za istoriju u Sarajevu. Tema skupa je bila posvećena historijskim pretpostavkama Republike Bosne i Hercegovine, ali se u okviru toga našlo i puno prostora za dodatno naučno argumentiranje bošnjačkog nacionalnog identiteta.

Izvori:

- Arhiv Bosne i Hercegovine, Komisija za vjerska pitanja
- Hrvatski državni arhiv, Zagreb, fond CKSKH
- Kantonalni arhiv Tuzla, fond Cvijetin Mijatović
fond: Sreski komitet, Tuzla
- Arhiv Jugoslavije, Kabinet Predsjednika Republike
Centralni komitet Bosne i Hercegovine

Literatura:

1. **Hadžijahić**, Muhamed/ Atif Purivatra/ Mustafa Imamović: *Stav Muslimana Bosne i Hercegovine u pogledu nacionalnog opredjeljenja*: Studijski izvještaj. Univerzitet u Sarajevu

- vu, Fakultet političkih nauka u Sarajevu, Institut za društvena istraživanja. Sarajevo, 1970.
2. **Höpken**, Wolfgang 1990: "Jugoslovenski komunisti i Bosanski Muslimani 1990". u: *Književna revija*, maj 1990.
 3. **Hobsbaum**, Erik 2002: *Doba extrema. Istorija kratkog dvadesetog veka 1914–1991*. Beograd: Dereta.
 4. **Sekulić**, Duško et al. 2004: *Sukobi i tolerancija. O društvenoj uvjetovanosti nacionalizma i demokracije*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
 5. **Uzelac**, Milan 2005: *Ono malo istine*, London-Sarajevo.
 6. **Bilandžić**, Dušan 1999: *Hrvatska moderna povijest*. Zagreb.
 7. **Imamović**, Mustafa 2008: *Knjige i zbivanja*. Sarajevo: Magistrat.
 8. **Prilozi** br. 4. 1968: Sarajevo: Institut za istoriju
 9. **Vučetić**, Radina 2007: "Rokenrol na Zapadu Istoka – slučaj Džuboks". *Godišnjak za društvenu istoriju*, God. XIII, sveska 1-3.
 10. **Filipović**, Muhamed 2008: *Afera Agrokomerc i smrt Hamdije Pozderca*. Sarajevo: TDP d.o.o.
 11. **Redžić** Enver 2000: *Sto godina muslimanske politike u tezama i kontroverzama istorijske nauke. Geneza ideje bosanske, bošnjačke nacije*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine i Institut za istoriju.

Šaćir Filandra

CRNOGORSKI BOŠNJACI I RENOMINACIJA NACIJE

Bošnjaci Crne Gore su u postkomunističkom razdoblju svoje nacionalno pitanje postavili, prije svega, kao demokratsko, a tek potom kao pitanje vlastitog kolektivnog identiteta. Svoju opstojnost, sigurnost i prosperitet oni usko vežu za demokratizaciju crnogorskog društva. S tog širokog teorijskog i političkog stajališta oni su snažnim zalaganjem za građansku državu težili subjektivizaciji manjinskih naroda kroz uspostavljanje “nacionalne zajednice manjinskog naroda”, čiji bi reprezent bilo nacionalno vijeće sa svojim zastupnicima u parlamentu¹. Od cjeline bošnjačkih identitetskih procesa u Crnoj Gori, prije svega, nas ovoga puta zanima pitanje renominacije, tj. zamjene muslimanskog imena bošnjačkim. Odmah na početku možemo istaći da je ovaj proces u Crnoj Gori imao svoje specifičnosti u odnosu na ostale postjugoslavenske republike. Pred popis stanovništva o ovom pitanju ovdje se razvila neobično široka rasprava.

Povodom popisa stanovništva 2003. godine u Crnoj Gori organiziran je najširi skup Bošnjaka. Cilj skupa bilo je pripremanje vlastite etničke javnosti na popis uspostavljanjem odgovarajuće političke atmosfere u kojoj će pravo na vlastito nacionalno ime biti tretirano kao pravo na očuvanje identiteta. U pismu organizatora – “Forumu Muslimana/Bošnjaka Crne Gore” i Udruženja “Almanah” – jasno se ističe stav da je historijski zadatak ove generacije Bošnjaka da preuzme odgovornost za evropski razvoj svoga naroda doprinoseći ukidanju tabua, predrasuda i stereotipa o njemu. Velika skupina bošnjačkih

¹ Ovakvi stavovi su iznijeti na skupu nevladinih organizacija i političkih partija Bošnjaka, Albanaca i Hrvata o temi “Manjinski narodi u novim ustavno-pravnim okvirima” u programu rada okruglog stola: *Multietničko ogledalo Crne Gore, II*, 3. 7. 2002. godine u Podgorici.

intelektualaca Crne Gore već je bila učinila snažan zamah u tom pravcu osnivanjem "Almanaha" – Časopisa za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Muslimana-Bošnjaka. Časopis su 1993. godine osnovali književnici Husein Bašić, Zuvdija Hodžić i pjesnik Milika Pavlović. Sam čin osnivanja jednog akademskog bošnjačkog udruženja u vrijeme srpsko-crnogorske agresije na BiH i u doba kada je kleronacionalistima u Crnoj Gori i Srbiji "svaki musliman, a priori, bio sumnjivo i neprijateljsko biće"² predstavljao je gest, ne samo intelektualne već i lične hrabrosti. Za razliku od sličnih udruženja ostalih manjinskih naroda "Almanah" od samog početka odlikuje profesionalna akademska ustrojenost i strogost te nezatvorenost u vlastite etničke prostore, a što ga sve čini značajnim društvenim i kulturnim subjektom na ukupnoj crnogorskoj kulturnoj sceni. "Almanah" je rijedak bošnjački primjer u savremenosti, gdje je sekularna i elitna autorska inteligencija iz okrenutosti prema potrebama naroda predvodila i oblikovala nacionalni pokret, prednjačivši ispred političke i teološke inteligencije. "Almanah" je ubrzo postao centar kulturnog, književnog i izdavačkog života Bošnjaka Crne Gore i njegova aktivnost značila je odlučujuću prekretnicu u razvoju ukupne bošnjačke samosvijesti³. Iz ovog akademskog kruga proizašla je ideja o potrebi promjene nacionalnog imena Musliman u Bošnjak.

Na svojevrsnom nacionalnom forumu, koji je organizirao intelektualni krug okupljen oko "Almanaha", usvojena je i Deklaracija o zamjeni nacionalnog imena Musliman imenom Bošnjak. Prvi stav Deklaracije glasi: "Muslimani iz svih država – bivših republika SFRJ, već su se opredijelili za vraćanje tradicionalnog narodnog imena – Bošnjak. Smatramo da je naziv Bošnjak istorijski utemeljeno i adekvatno ime i za dio ovog naroda koji živi u Crnoj Gori". Trećim stavom se izražava uvjerenje da Crna Gora ima demokratski kapacitet da razumije i uvaži ovo opredjeljenje, da ovakvu volju jednog dijela svog stanovništva neće ni na koji način dovesti u pitanje i očekuje se stvaranje

² Vidjeti Milorad Popović, *Razumjeti sebe i druge*, "Monitor". Podgorica, 21. novembar 2003.; Sreten Perović, *Almanah kao institut*, "Monitor". Podgorica, 29. mart 2002.

³ Izdanja "Almanaha" iz područja književnosti, historije i kulturoloških studija čini više od 30 knjiga, dok je časopis sa istim imenom objavio 42 broja. Popis izdanja vidjeti na www.almanah.cg.yu

pravnopolitičkih uslova za adekvatno tretiranje ovoga imena u popisu stanovništva.⁴

Čitav ton raspravi i njenom bošnjačkom usmjerenju uvodnim izlaganjem dao je historičar Šerbo Rastoder. On je prepoznao usud imena za Bošnjake. Sudbina tog naroda bila je uslovljena mnogo više onim što su drugi smatrali da oni jesu nego onim što su sami smatrali da jesu. Konstatirajući da nacionalno ime Musliman više ne postoji na prostoru bivše zajedničke jugoslavenske države, a niti u međunarodnim aktima poslije Dejtonskog mirovnog sporazuma, prema njemu dilema više nije “Bošnjak” ili “Musliman”, ili “Musliman – Bošnjak” već “Bošnjak” ili “Srbin”, “Bošnjak” ili “Crnogorac”.⁵

Nisu svi muslimani Crne Gore prihvatili promjenu nacionalnog imena. Uslijedila je reakcija promuslimanskih ali i prorežimskih istomišljenika okupljenih oko “Muslimanske matice”, koji su bili za zadržavanje starog imena. Novinska agencija “Beta” prenosi vijest od 28. maja 2003. godine, da je grupa muslimana iz Podgorice uputila apel javnosti protiv pokušaja “asimilacije crnogorskog muslimanskog naroda”. U apelu se pozivaju vlada, država, nevladine organizacije i intelektualci da se suprotstave “poništanju crnogorsko-muslimanske i uvođenju nekakve bošnjačke nacije” u Crnoj Gori. Pokušaj da se u Crnoj Gori promovira bošnjačka nacija predstavlja “zabadanje trna u zdrave noge na kojima počiva naša jedina otadžbina Crna Gora” i njime se nastoji zdravo biće crnogorskih muslimana odvojiti od braće Crnogoraca pravoslavne

⁴ Na Okruglom stolu *Muslimani/Bošnjaci – kako vam je ime?* u Podgorici 22. 3. 2003., bilo je 176 učesnika i potpisnika Deklaracije: reis IZ Crne Gore Idriz ef. Demirović, potpredsjednik Skupštine Republike Crne Gore Rifat Rastoder, poslanici u Skupštini Republike Crne Gore i državnoj zajednici Srbije i Crne Gore: dr. Asim Dizdarević, Fahrudin Hadrović, Hajran Kalač, Husnija Šabović, Džavid Šabović, Ervin Spahić, predsjednici općina Rožaje i Plav, Nusret Kalač i Adem Jašavić, itd. Spisak potpisnika Deklaracije vidjeti u “Almanah”. br. 23-24, Podgorica, 2003., str. 13-16.

⁵ Šerbo Rastoder, *Uvodni referat*, “Almanah”. br. 23-24., Podgorica 2003., str. 38. O usvojenju Deklaraciji o promjeni imena Musliman u Bošnjak, te o zagovaranju bošnjačke opcije vidjeti “Monitor”. Podgorica, 28. mart 2003., “Publika”. Podgorica, 18. januar 2003., “Index”. Podgorica, 1. april 2003., “Dan”. Podgorica, 9. april 2003., “Pobjeda”. Podgorica, 31. mart 2003., “Pobjeda”. Podgorica, 8. april 2003., “Pobjeda”. Podgorica, 7. maj 2003., “Vijesti”. Podgorica, 23. mart 2003., “Publika”. Podgorica 23. mart 2003., “Pobjeda”. Podgorica, 17. novembar 2002., “Pobjeda”. Podgorica 18. juni 2003., “Vijesti”. Podgorica, 18. jun 2003., “Vijesti”. Podgorica, 22. maj 2003., “Vijesti”. Podgorica, 8. april 2003.

vjere. Čitav bošnjački projekt okvalificiran je kao “velikobošnjačka nacionalistička asimilacija Muslimana Crne Gore”⁶, kao povreda Ustava Crne Gore, kao Izetbegovićeva ujdurma sračunata na ustoličenje Sarajeva centrom svih Bošnjaka itd. Saopćenja Matice muslimanske zasnivaju se na denunciranju nosilaca bošnjačke opcije i u tome se ide dotle da se poziva državni tužilac da “preduzme mjere gonjenja” radi pokušaja asimilacije muslimanskog naroda u Crnoj Gori.⁷ “Matica muslimanska” je bošnjaštvo predstavljala asimilatorskim i velikonacionalnim projektom “sa Sarajevom kao duhovnim, kulturnim, nacionalnim, političkim, pa prema nekim namjerama i državnim centrom” svih Bošnjaka.

Rastoder je stavove predsjednika “Matice muslimanske” Avdula Kurpejovića nazvao praznom galamom po receptu “sindroma Sejde Bajramovića”,⁸ etiketirajući ga kao “stari komunističko-policijski lobi blizak vladajućoj partiji”. Odbacivši optužbe da je bošnjaštvo izmislio Alija Izetbegović, da ono

⁶ “Ocjene i stavovi o negiranju kulturnog i nacionalnog identiteta i nacionalnog imena autohtonog muslimanskog naroda u Crnoj Gori”, “Matica muslimanska”. br. 7. Podgorica, januar 2002.

⁷ Amid Adžiahmetović, *Ja nijesam to*, “Monitor”. Podgorica, 28. mart 2003. godine. Optužuje se Husein Bašić, osnivač “Almanaha” da je “osoba spremna i na otvorene prevare i podmetanja” (dopis “Matice muslimanske”. br. 33., od 11. maja 2000. Institutu za otvoreno društvo); traži se disciplinska mjera protiv Mirsada Rastodera, urednika na Radiju Crne Gore, zbog zloupotrebe radija za propagiranje bošnjaštva („Matica muslimanska”. dopis br. 4., od 9. januar 2003. Radiju Crne Gore, 9.1. 2003.); protestira se kod novouspostavljene Dukljanske akademije nauka i umjetnosti, što je u svoje članstvo primila Šerbu Rastodera i Huseina Bašića („Matica muslimanska”. dopis br. 11., od 1. februara 2000.); traži se od predsjednika Skupštine Republike Crne Gore da se ogradi od izjava o bošnjaštvu Rifata Rastodera, potpredsjednika Skupštine, koji je prvi kao funkcioner države upotrijebio naziv Bošnjak-Musliman na okruglom stolu o položaju Muslimana u Crnoj Gori u Rožaju, oktobra 1999. godine, te da mu se kaže da se uzdrži od aspiracija velikobošnjaštva. (dopis br. 53/4-999 od 7. januara 1999.) Stavove također vidjeti u: “Publika”. Podgorica, 27. mart 2003., “Vijesti”. Podgorica, 7. april 2003., “Publika”. Podgorica, 22. januar 2003., “Monitor”. Podgorica, 23. maj 2003., “Monitor”. Podgorica, 6. jun 2003. Od pojedinačnih publikacija vidjeti “Program nacionalne afirmacije Muslimana u Crnoj Gori”. “Matica muslimanska” Crne Gore, Podgorica, 1998., Avdul Kurpejović, “Etnološke odlike muslimanskog naroda u Crnoj Gori”. Podgorica 2002; Zbornik radova “Kulturni identitet muslimanskog naroda u Crnoj Gori”. Matica muslimanska” Crne Gore, Podgorica, 2001.

⁸ Vidjeti intervju Šerbe Rastodera u “Publici”. 15. januar 2003.

umanjuje crnogorski patriotizam, jer, navodno, promovira Bosnu kao matičnu državu, Rastroder se oštro bio obrušio na podanički karakter muslimanske političke elite u Crnoj Gori. Zagovornici naziva za narod "Bošnjaci" su branili stav da se nacionalna pripadnost samo u fašizmu dokazuje, a svugdje drugo izjavljuje, te da niko nema pravo bošnjaštvo pokazivati neprijateljskim prema Crnoj Gori. Bošnjaci Crne Gore imaju jak domovinski, crnogorski osjećaj i čine bitan dio njene multikulturalnosti. I ugledni novinar Esad Kočan⁹ izražavao je otvoreno neslaganje sa odnosom aktuelne crnogorske vlasti prema cijelom pitanju bošnjačke nominacije. Ona je muslimanstvo indirektno podržavala, a neznanje Bošnjaka o svome identitetu se stimuliralo "kao neka vrsta društveno korisnog rada". To se, prema njegovim riječima, manifestiralo kroz poluglasnu političku poruku da će, zavisno od toga kako će sebe imenovati, ovaj narod biti ili neće biti autohton, ili će zavisno od vlastitog imena imati ovakav ili onakav ustavni položaj. To je i za njega bila ucjena a ne poziv za dijalog.

Koji i kakav interes je u procesu muslimanske renominacije mogla imati crnogorska vlast, bilo je i ostalo otvoreno pitanje, budući da se sama vlast nije eksplicitno o tom pitanju izjašnjavala? Vlast je, navodno, prema jednom odgovoru, favorizirala muslimanstvo iz bojazni da će se procenat Crnogoraca sukobom sa Srbima oko nezavisnosti u popisu stanovništva smanjiti, a što bi moglo ugroziti zahtjev za samostalnom Crnom Gorom kao nacionalnom državom, gdje bi Crnogorci trebali činiti bar 51% od ukupnog stanovništva, pa se od crnogorskih muslimana očekivalo da se žrtvuju na način da se izjasne kao Crnogorci muslimanske vjere ili kao crnogorski Muslimani.¹⁰

⁹ Esad Kočan, "Bošnjaci u Crnoj Gori – identitet integracija". "Almanah". br. 13-14. Podgorica, 2000. U drugom tekstu, "Moje ime" isti autor kaže da niko nema pravo ime Bošnjak skrnjaviti i pokazivati neprijateljskim prema Crnoj Gori. Vidjeti "Monitor". 16. maj 2003. Kočan je uvjeren da će Crna Gora normalnim prihvatanjem bošnjaštva napustiti svoj "koncept izložbene multikulture" i postati istinsko evropsko multikulturno društvo.

¹⁰ "Ovim se želi ohrabriti "muslimanska ideja" koja bi, s obzirom na to da više nigdje u svijetu ne postoji nacija Musliman, ta komunistička izmišljena "nacija". u Crnoj Gori bila tretirana kao izvorna – autohtona, crnogorska nacija (Crnogorci muslimanske vjere), koja bi naknadno umanjila procent državotvornih Crnogoraca, u slučaju da taj procenat na popisu padne ispod 50%". Harun Hadžić, *Budimo ono što jesmo*, "Glas islama". Podgorica, 13. avgust 2006., online izdanje. www.glas-islama.com

Jedan dio etnički crnogorske akademske javnosti smatrao je štetnim odricanje crnogorskih muslimana od historijskog naslijeđa i crnogorskog porijekla dok je drugi bio liberalnijih uvjerenja.¹¹ Crnogorci ne smiju pasti u zamku da paternalistički arbitriraju da li će se stanovnici Crne Gore islamske vjere nacionalno određivati kao Bošnjaci ili Muslimani. To je isključivo njihovo pravo, bez obzira šta mislimo o argumentima jedne ili druge opcije, bio je stav predsjednika Crnogorskog društva nezavisnih književnika Milorada Mije Popovića.¹² Kompleksnost unutarmuslimanskih kontroverzi u Crnoj Gori obavezuje predstavnike "većinskog naciona da u ovim sporenjima budu krajnje neutralni i dobronamjerni".¹³ Crnogorski paternalizam je moralno neprihvatljiv jer bi podsjećao na beogradske hegemoniste koji negiraju pravo na crnogorsku kulturu i posebnost, bio je ohrabrujući glas iz crnogorske građanske javnosti. Istovremeno je Novak Kilibarda, budući da je kao prvi šef Misije Crne Gore u Bosni i Hercegovini dobro poznao stanje u Sarajevu, uvjeravao crnogorsku javnost da među bošnjačkim intelektualcima ne postoji ni primisao o njihovom pravu na paternalistički odnos prema crnogorskim muslimanima.¹⁴

Rezultati crnogorskog popisa stanovništva su s aspekta interesa Bošnjaka bili sljedeći. Kao Muslimani se izjasnilo 28. 714 ili 4,27%, odnosno 31,22% od ukupne bošnjačke/muslimanske populacije, kao Bošnjaci 63.272 ili 9,41%, odnosno 68,78 % od ukupne bošnjačke/muslimanske populacije. Odrednice Crnogorac musliman nije statistički bilo, mada se jedan dio stanovništva i tako izjašnjavao. Islamskoj vjeri pripada 141 105 ili 20,98 % od ukupnog crnogorskog stanovništva. "Učešće Bošnjaka/Muslimana u stanovništvu Crne

¹¹ Akademik Branislav Kovačević, *Muslimani-Bošnjaci između stvarnosti i istorijske svijesti – istorijski grijeh i vječna krivica*, "Almanah". br.13-14., Podgorica 2000., str. 63. Vidjeti, također, tekst književnika Huseina Bašića *Još oko naziva Bošnjak* nastao kao reagiranje na tekst akademika Danila Radojevića o bošnjaštvu u Crnoj Gori, čiji su propagatori "izrazita prijetnja pravu crnogorskog naroda na samoopredjeljenje". Vidjeti "Pobjeda". Podgorica, 21. septembar 2002.

¹² Milorad Mijo Popović, *O pitanju manjinskih naroda u Crnoj Gori*, "Almanah". br. 13-14. Podgorica, 2000., str. 242.

¹³ Vidjeti Milorad Popović, *Razumjeti sebe i druge*, "Monitor". Podgorica, 21. novembar 2003.

¹⁴ Vidjeti Novak Kilibarda, *Povodom nacionalnih rasprava crnogorskih Muslimana*, "Monitor". Podgorica, 30. maj 2003.

Gore u odnosu na 1991. godinu opalo je za 0,89%, odnosno sa 14,57% (1991) na 13,68% (2003). Ako se uzme rast ukupnog stanovništva na nivou Crne Gore od 9,4%, jasno se zaključuje da demografski pad Bošnjaka/Muslimana iznosi više od 10% u odnosu na 1991. godinu”.¹⁵ Jer, porast u apsolutnom broju od 2.382, sa 89.614 (1991) na 91.986 (2003) ili za 2,65% jeste ispod prosjeka prirasta Crne Gore koji je u ovom periodu iznosio 9,4%. Upoređujući izjašnjavanje o nacionalnosti po općinama sa onim o vjeroispovijesti proizilazilo je da se određen broj Muslimana, Hrvata i Albanaca pisao kao Crnogorac. Na taj način u Bijelom Polju se 893 pripadnika islama pisala kao pripadnici druge nacionalnosti, u Beranima je ta razlika 1.152, u Rožajama 290 itd.¹⁶. Bošnjačkim jezikom se izjasnilo da govori 29. 380 ili 4,37%, taj jezik uveden je u rubriku, a ima i kategorija “ostali jezici” iz koje je nepoznato koliko se građana izjasnilo da govori bosanskim.

Prvorazredni politički zadatak Bošnjaka u Crnoj Gori je sprečavanje daljnje podjele unutar jedne iste bošnjačke etničke zajednice koja se nacionalno samoidentificirala različitim imenima, bošnjačkim i muslimanskim. Koliko je ova zadaća bošnjačka, toliko je i crnogorska. Fabriciranje dvaju različitih naroda od jednog, što je najgori mogući scenarij aktualne nominacijske podjele, moguće je izbjeći konsenzualnim stavom da se radi o jednom narodu koji se različito samoimenuje. Postoje dobre naznake da se ide ka ovakvom rješenju, mada je statističko razdvajanje jednog naroda na faktički dva, na Muslimane i Bošnjake, pri popisu stanovništva za ovaj proces loša stvar. Pred popis stanovništva se očekivalo na bošnjačkoj strani da u jednoj rubrici budu Bošnjak i Musliman, zato što je apsolutna istina i činjenica da je to jedan narod,¹⁷ mada se to nije, nažalost, ostvarilo. Netačna bi bila tvrdnja da je crnogorska vlast utjecala na unutarnju bošnjačku podjelu i pored njenog otvorenog simpatiziranja muslimanstva i snaga koje se za njega zalažu. Vlast nije mogla presudno utjecati na ovakvo stanje. Razloge unutarnarodnog oštrog podvajanja treba

¹⁵ Šerbo Rastoder, *Bošnjaci/Muslimani i popis stanovništva u Crnoj Gori 2003.*, “Almanah”. br. 25-26, Podgorica, 2004. str. 213.

¹⁶ Hamdija Šarkinović, *Nacionalna, konfesionalna i jezička struktura stanovništva u Crnoj Gori po popisu iz 2003. godine*, “Almanah”. br. 25-26. Podgorica, 2004., str. 205.

¹⁷ Vidjeti Asim Dizdarević, *Neprirodna podjela na Muslimane i Bošnjake* “Pobjeda”. Podgorica, 4. april 2003.

tražiti u specifičnom povijesnom iskustvu muslimanske slavenske zajednice Crne Gore. To iskustvo je i u savremenosti opterećeno nizom nepovoljnih činilaca. Ova zajednica imala je negativan tretman u raspadu Jugoslavije. U jednom trenutku bilo je generalnog sumnjičenja i neprihvatanja od crnogorske većine, bilo je slučajava pojedinačnih i grupnih ubistava, gdje se slučaj Štrpci posebno ističe. Sve to je moglo nagnati brojne pojedince na traženje trajnijih modaliteta osiguranja svojih individualnih prava, odnosno na akomodiranje crnogorskoj većini.

To negativno iskustvo Šerbo Rastoder u polemici s Kurpejovićem ističe riječima da smo mi, bili Bošnjaci ili Muslimani, "za drugu stranu uvijek jedno". Suština je u tome da više ne možete bježati od sebe.¹⁸ Suočeni s mogućnošću i stvarnošću crnogorske asimilacije, a Bošnjaci Crne Gore su identitet-ski najasimilirani autohtona bošnjačka grupacija van Bosne i grupacija koja s najmanje hrabrosti i vještine profilira i iskazuje svoja kolektivna identitetska prava, oni su u renominaciji vidjeli korak ka hvatanju voza sa svojom matičnom kulturom i nacijom. Ključni problem tog procesa je bio u tome što "nije bilo saglasnosti među političkom elitom iz bošnjačko/muslimanske zajednice, koja participira u vlasti i preko koje se vlast pozicionira u ovom dijelu crnogorskog društva". Ako bismo bar i površno istraživali odnos raznih socijalnih kategorija prema bošnjaštvu, onda moramo istaći da je otpor bošnjaštvu veći u gradu nego u selu, jer je gradsko stanovništvo oportunističnije i zavisnije. Osim toga, bošnjačka inteligencija, koja je dio državnog aparata, oportuno se, iz straha ili uvjerenja, odnosila, i danas odnosi, prema bošnjaštvu. Najveći otpor bošnjaštvu je bio od države ekonomski i politički zavisnih ljudi (državnih činovnika i pojedinih partijskih aktivista), zato što je značajan dio njih bio uvjeren da je "vlast" protiv. Takav stav javno nikad nije bio saopćen, tvrdi Šerbo Rastoder, ali dodaje da je vlast nešto takvo radila putem "Matice muslimanske". koja se smatra produženom rukom vlasti".¹⁹

¹⁸ Šerbo Rastoder, "Ja sam siguran da ni ja, ni gospodin Avdul, on kao autohtoni crnogorski Musliman, a ja, možda, kao neki nesretni Bošnjak, ne bismo preživjeli u vozu 671 u stanici Štrpci. "Vijesti". Podgorica, 22. maj 2003., str. 26.

¹⁹ Šerbo Rastoder, *Bošnjaci/Muslimani i popis stanovništva u Crnoj Gori 2003*. "Almanah". br. 25-26. Podgorica, 2004., str. 220.

Da li se u nominacijskom opredjeljivanju mogu iznaći neke pravilnosti? Osim podjele na grad – selo, isticala se i podjela na jug i sjever države. Jug su činili gradovi čiji su muslimani povijesno imali rijetke kontakte s Bosnom i bošnjačkom maticom, kao što su Podgorica i Bar, pa i Gusinje i Plav. Naime, u krugovima koji su bili za muslimanstvo navodilo se da se bošnjaštvom želi stvoriti muslimanski Sandžak, da ga propagiraju Bihorci, da im djeca studiraju u Sarajevu i sl. U svakom slučaju, sjever Crne Gore, gdje je i velika koncentracija bošnjačkog stanovništva, iskazivao je jaču bošnjačku orijentaciju.

Distinktivnih isticanja bošnjačkog kolektivnog identiteta u kulturnom i društvenom mozaiku Crne Gore je i danas malo. Simbolički su Bošnjaci još najistaknutiji kao vjerska zajednica, i to kroz instituciju Rijaseta i reisu-l-uleme i novoosnovane medrese u Podgorici. Inače, samostalna Islamska zajednica Crne Gore osnovana je davne 1878. godine, četiri godine prije one u Bosni i Hercegovini. Prisustvo bošnjačke kulture u školskim programima na svim razinama obrazovanja još je nezadovoljavajuće.

Novi ustav, usvojen 22. oktobra 2007. godine, Crnu Goru definira kao suverenu državu republikanskog tipa vladavine. Ona je “građanska, demokratska, ekološka...” država, a nosilac suvereniteta je “građanin koji ima crnogorsko državljanstvo”. U preambuli Ustava nabrojani su Bošnjaci i Muslimani kao nacionalne manjine, znači kao etnokulturne posebnosti, dok je u članu 13. pored crnogorskog kao službenog jezika naznačeno da su u službenoj upotrebi srpski, bosanski, hrvatski i albanski. Član 79., koji se odnosi na manjinska prava i zaštitu identiteta, pripadnicima manjinskih naroda i manjinskih nacionalnih zajednica pruža sve potrebne instrumente najvećeg nivoa demokratskih standarda. Pripadnici tih zajednica, pa i bošnjačke, u javnoj sferi, informiranju i obrazovanju mogu koristiti maternji jezik kao sredstvo i medij stvaranja i oblikovanja vlastitog identiteta, a u općinama sa značajnim učešćem u stanovništvu data je mogućnost i školovanja na vlastitom jeziku uz korištenje nastavnih programa u obrazovanju koji obuhvataju njihovu historiju i kulturu. Pitanje je da li ovakav Ustav omogućuje uživanje kolektivnih manjinskih prava i da li on iza nominalno proklamirane građanske države skriva njen nacionalni i pravoslavni karakter.²⁰ Bošnjaci su u Ustavu najzadovoljniji

²⁰ Vidjeti prof. dr. Sefer Mededović, *Iznevjerena očekivanja*, “Bošnjačke novine”. Rožaje, br. 4, novembar 2006. Mededović je najistaknutiji pravni stručnjak iz redova bošnjačkoga na-



činjenicom da su postigli dvoje, navedeni su u preambuli i uvršten je bosanski jezik.

Bošnjacima/Muslimanima Crne Gore slijedi proces unutarnacionalne konsolidacije. I u tom pravcu se posljednjih mjeseci postižu značajni pomaci. Svjesni da polemike i medijska optuživanja kao argumentiranja i kontraargumentiranja za bošnjačku ili muslimansku opciju nisu način rješavanja problema, već da postaju sredstvo njihovog ukupnog problematiziranja i unižavanja, grupa intelektualaca iz nevladinog sektora riješila je da prekine s takvom praksom i da preduprijedi daljnje podjele unutar te etničke zajednice. Posredovanjem Husnije Redžepagića višemjesečni prethodni razgovori rezultirali su održavanjem sastanka predstavnika "Matice muslimanske", "Almanaha" i "Foruma Bošnjaka-Muslimana". U Baru su se 10. 10. 2007. godine sastali predsjednik "Matice muslimanske" dr. Avdul Kurpejović, sekretar Sabrija Vulić i potpredsjednik Semir Smaković, s jedne, i urednik "Almanaha" prof. dr. Šerbo Rastoder, predsjednik IO "Foruma Bošnjaka-Muslimana" Suljo Mustafić i član Foruma Čazim Fetahović. Glavni medijator sastanka bio je Jusuf Kalamperović (ministar u više crnogorskih vlada), koji je svoje bogato političko iskustvo upotrijebio da bi sastanak donio pozitivne rezultate. Ključno stanovište, a koje je bilo i uslov održavanja sastanka, bilo je priznavanje činjenice da su Bošnjaci i Muslimani jedan narod koji se na posljednjem popisu samoidentificirao različitim imenima te da bi svako daljnje podvajanje ovog jedinstvenog etničkog entiteta bilo suprotno interesima i onih koji su se samoidenticirali kao Muslimani i onih koji su se samonazvali Bošnjacima. Budući da je o ovom pitanju napravljen dubok jaz u narodu, suština dogovora je bila da učesnici sastanka predstavljaju isključivo sebe i nevladine organizacije u kojima su angažirani te da potpisani dogovor prvenstveno obavezuje njih i, eventualno, sve one koji bi im se pridružili u naknadnim dogovorima. U veoma konstruktivnoj atmosferi sastanka istaknuta je obostrana spremnost da se u postojeće nevladine organizacije koje okupljaju Bošnjake, odnosno Muslimane, uključe i svi oni koji su se na posljednjem popisu stanovništva samo-

roda koji je na najvišem državnom nivou sudjelovao u različitim fazama izrade nove ustavne materije, te je izražavao negativna i razočaravajuća stajališta o načinu tretiranja manjinskih prava u ekspertskoj verziji Ustava. U konačnom tekstu ustava donekle se u vezi s tim pitanjem stanje popravilo.

imenovali različitim imenima, misli se, očito, na Crnogorce muslimane i one slavenske muslimane koji su se izjašnjavali regionalnim i drugim terminima.

U saopćenju za javnost učesnika sastanka se kaže: “Polazeći od toga da su Bošnjaci i Muslimani jedinstven entitet i činjenice da se, na popisu stanovništva iz 2003. godine, taj entitet samoidentificirao kao Bošnjaci i Muslimani, uvažavaju obje strane kao neospornu činjenicu koju niko ne može negirati”. Aktualni pripadnici bošnjačke i muslimanske nacionalnosti nazivaju se jedinstvenim “entitetom”, ne narodom niti nacijom, s dva različita imena i suština sporazuma i njegov kvalitet je u priznavanju te jedinstvenosti, pa imenovali je etničkom, narodnom ili nacionalnom. Uz upućenu zajedničku čestitku za predstojeći Ramazanski bajram izrazilo se uvjerenje u mogućnost i nužnost zajedničkog rada na projektima od interesa za tu etničku zajednicu i državu Crnu Goru. Mada je ovaj sporazum po sebi značajno postignuće, i kao takav je pozdravljen u crnogorskoj javnosti, ne treba izgubiti iz vida činjenicu da će njegovu sudbinu opredjeljivati muslimanski politički angažirani protagonisti, prije svega iz partija DPS i SDP, budući da je Bošnjačka stranka pozdravila dogovor i najavila konstruktivan odnos prema njegovom oživotvorenju.

Kao rezultat novih ustavnih rješenja osnovan je Bošnjački savjet u Crnoj Gori. On je, kao najviše predstavničko nacionalno tijelo Bošnjaka kao manjinskog naroda, krajem januara 2009. godine donio neke važne odluke, koje su se odnosile na simboličko zaokruživanje bošnjačkog naroda u toj državi. Usvojeni su grb i zastava Bošnjaka Crne Gore i određene nacionalne nagrade. Grb je oblika evropskog štita. Na lijevoj dijagonalnoj polovini na plavoj podlozi su ljiljani zlatnožute boje – simbol bošnjačkoga identiteta – a na desnoj bijeli polumjesec koji simbolizira pripadnost islamu. Nacionalne nagrade Bošnjaka u Crnoj Gori ubuduće će biti: povelja “Rifat Burdžović Tršo” (za doprinos u oblastima javnih djelatnosti), nagrada “Husein Bašić” (za književna postignuća), povelja “Husein-paša Boljanić” (za očuvanje islamske tradicije), nagrada “Avdo Međedović” (usmena tradicija), povelja “Hamdija Šahinpašić” (etnomuzikološko naslijeđe).²¹

Izgradnja pravne države i društva osobne i nacionalne ravnopravnosti sve vrijeme je bio strateški cilj i interes Bošnjaka Crne Gore. Bošnjaci su posljed-

²¹ Vidjeti Kemal Purišić, *Iznevjerena očekivanja Bošnjaka*, “Bošnjačke novine”. Rožaje, br. 11, januar 2009., str. 7-9.

nje decenije bili dio demokratskih crnogorskih nastojanja. Plebiscitarno su podržali crnogorsku državnu samostalnost. Bošnjačka politička elita u Crnoj Gori iskazuje dugotrajnu lojalnost tzv. građanskim strankama, odnosno Mili Đukanoviću, bez propitivanja efekata takvog držanja za šire narodne interese. Gotovo četvrtinu od ukupne podrške koalicija DPS-SDP dobiva redovno od Bošnjaka. Čak su i bošnjačke opozicione stranke lojalne režimu. I one su podržale sve važne crnogorske projekte, kao što su državna samostalnost, donošenje novoga ustava te niza bitnih zakona. Usprkos tome, može se reći, bar prema javnom svjedočenju samih crnogorskih Bošnjaka, da ta vlast nije autonomno inicirala ostvarenje nijednog bošnjačkog političkog interesa. U tim ocjenama se ide još i dalje pa se tvrdi da su u velikoj mjeri iznevjerena očekivanja Bošnjaka od projekta demokratizacije i izgradnje nezavisne Crne Gore.²² Crnogorske građanske stranke, pod plaštom borbe za općecrnogorske interese, preovlađujuće su se brinule za interese crnogorskoga naroda. One se stidljivo suočavaju s ratnom prošlošću, a o provođenju sistematičnije lustracije da i ne govorimo.

Podaci o nacionalnoj zastupljenosti Bošnjaka/Muslimana u državnim, organima javne uprave i lokalnim službama Crne Gore sami za sebe najviše govore. Ustavno zagaranirana srazmjerna zastupljenost u javnim službama ni približno nije ispoštovana. Najnoviji izvještaj Ombudsmana za zaštitu ljudskih prava i sloboda u Crnoj Gori, a na osnovi dobivenih podataka s razine države, svjedoči sljedeće: Ministarstvo kulture, sporta i medija: 40 zaposlenih, ne navode se Bošnjaci/Muslimani; Ministarstvo odbrane: 201 zaposlena osoba, od toga Bošnjaka/Muslimana 5; u Vojsci Crne Gore: 2. 169 zaposlenih od toga Muslimana 69; Ministarstvo zdravlja, rada i socijalnog staranja: 297 osoba, od toga Muslimana 5; Ministarstvo prosvjete i nauke: 69 lica, od toga Bošnjaka 2 i Musliman 1; Ministarstvo turizma i zaštite životne sredine: 96 lica, od toga Muslimana 2; Ministarstvo za zaštitu ljudskih i manjinskih prava: 8 osoba, od toga Bošnjaka 3; Ministarstvo poljoprivrede, šumarstva i vodoprivrede: 91 osoba, od toga Muslimana 10.²³ U organima uprave na lokalnoj razni propor-

²² Ibidem.

²³ Vidjeti "Izvještaj Ombudsmana – Zaštitnika ljudskih prava i sloboda u Crnoj Gori", Podgorica, 22. decembar 2008. Zaštitnik je, prema vlastitoj inicijativi, pokrenuo postupak ispitivanja implementacije međunarodnih standarda i nacionalne legislative iz oblasti manjin-
→

cija je, manje-više, identična. I pored očite neravnopravnosti, Bošnjaci su za svoja politička postignuća imali podršku demokratske crnogorske javnosti, nevladinog sektora i međunarodne zajednice.

skih prava, odnosno prava pripadnika manjinskih naroda i drugih manjinskih nacionalnih zajednica na srazmjernu zastupljenost u javnim službama, organima državne vlasti i lokalne uprave.

Iva Lučić

STAVOVI CENTRALNOG KOMITETA SAVEZA KOMUNISTA JUGOSLAVIJE O NACIONALNOM IDENTITETU BOSANSKIH MUSLIMANA/BOŠNJAKA.

Između afirmacije, negacije i konfesionalne artikulacije¹

Uvod

Godinu 1968. obilježili su mnogovrsni događaji globalnog karaktera. Praško proljeće, studentski nemiri u Parizu, Beogradu, Zagrebu i rat u Vijetnamu, učinili su godinu 1968. žarišnom jezgrom preustroja svjetskog poretka četiri desetljeća kasnije – 1989. godine.

Godina 1968. povezuje se s brojnim nemirima i potresima pogotovo u autoritarnim režimima. U lipnju 1968. godine studenti Beogradskog univerziteta organizirali su jednotjedni štrajk ističući probleme rastuće nezaposlenosti, gospodarske nejednakosti i dominirajućeg materijalizma unutar političkog vodstva.² Nadalje, pobuna na Kosovu, sa zahtjevom da se ono prizna kao za-

¹ Istraživanje za ovaj članak je dio dva znanstvena projekta: “New and Ambiguous Nation-Building in South-Eastern Europe” koji je zajedno koordiniran od Osteuropa-Instituta FU-Berlina i Odsjeka za Jugoistočnoevropsku istoriju Univerziteta u Grazu i financiran od Volkswagen-fondacije i Austrijskog Znanstvenog Fonda (FWF). Za više informacije o ovom projektu vidi <http://www.oei.fu-berlin.de/en/projekte/nation-building/index.html>, te projekta “Nacionalni identitet Bošnjak 1945-2008”, koji se realizira u Institutu za istoriju u Sarajevu i finansiran je od strane Kantonalnog ministarstva obrazovanja i nauke Sarajevo.

² Burg 1984, str. 73

sebna republika, bio je još jedan znakovit događaj koji je obilježio spomenutu godinu.

Slične je naravi bilo i Praško proljeće u Čehoslovačkoj koje je rezultiralo priznanjem tzv. “nacionalnih prava” od strane Komunističke partije.

Ovo kontekstualno olakšanje u pojavi nacionalnog diskursa unutar političkog vodstva komunističkih partija, naime, ne predstavlja samo unutarpartijska politička sporenja nego i oblik globalne kritike socijalističkog režima.³

Također se i u jugoslavenskom kontekstu godina 1968. povezuje s burnim političkim prijelomima. Jedan od njih jest nacionalno priznanje bosanskohercegovačkih Muslimana/Bošnjaka od strane Saveza komunista Bosne i Hercegovine.

U okviru ovoga rada želimo ocrtati politički proces i dinamiku uvođenja nacionalne kategorije “bosanski Musliman” godine 1968. na osnovi uvida u arhivsku građu Centralnog komiteta Saveza komunista Jugoslavije. Na osnovi građe, koja uglavnom reflektira stavove članova republičkih centralnih komiteta Saveza komunista, rad je podijeljen u tri dijela kroz koja želimo metodološki raščlaniti postojeću sliku o uniformnoj politici unutar samog partijskog rukovodstva.

Glavni doprinos rada je u oslikavanju višeslojnog karaktera političkog diskursa tog vremena, unutar kojega su pojedini akteri zastupali različite interese kontradiktornog ili ambivalentnog karaktera a sve u ime jedinstvene nacionalne kategorije “bosanski Musliman”.

Metodom kvalitativne diferencijacije diskursa i nacionalne naracije želimo ukazati na razlike između pojedinih političkih aspiracija koje su se istodobno pojavile unutar političkog vodstva. Na osnovi dostupnog arhivskog materijala odabrali smo tri aspekta: afirmacija, negacija i konfesionalna artikulacija.

Prvi moment: afirmacija nacionalnog identiteta bosanskih Muslimana

Prvi moment, koji ovdje označuje afirmativni stav Saveza komunista prema političkom statusu nacije bosanskih Muslimana/Bošnjaka, jest 17. i 20. sjednica Centralnog komiteta Saveza komunista Bosne i Hercegovine (CK SKBiH). Ti se dokumenti tretiraju kao prvi dokumenti deklarativnog karak-

³ Shoup 1968, str. 265.

tera o bh. Muslimanima kao naciji, a u sekundarnoj literaturi službeno ih se priznaje formativnim momentom nacionalnog priznanja bh. Muslimana.

Te su sjednice posvećene međurepubličkim i međunacionalnim odnosima. 17. sjednica održana je 26. siječnja 1968, a 20. iste godine 17. svibnja.⁴ Iako vrlo srodne po temama koje su se odnosile na međurepubličku suradnju i međunacionalne odnose, one se znatno razlikuju u dinamici diskusije o temi bh. Muslimana/Bošnjaka kao i u eksplicitnoj artikulaciji službenog stava SK prema bh. Muslimanima.⁵ Premda po opsegu mnogo duža i opširnija, 17. sjednica sadrži raspravu o međunacionalnim odnosima ali ne i jasnu deklaraciju o nacionalnom priznanju bh. Muslimana/Bošnjaka. To će tek uslijediti u zaključcima, koji će se predstaviti četiri mjeseca kasnije, na 20. sjednici, na kojoj je, međutim, nedostajao dijalektički karakter rasprave o istom pitanju.

Glavne tokove rasprave na 17. sjednici, koji su dali i politički okvir pitanju političkog statusa bh. Muslimana, sačinjavale su diskusije o neravnopravnom statusu Republike Bosne i Hercegovine unutar tadašnje Jugoslavenske federacije, njezina afirmacija i gospodarsko unapređenje kao jednog od najnerazvijenijih područja, zatim društvene pojave u susjednim republikama (objavljivanje "Deklaracije o položaju i nazivu hrvatskog književnog jezika" u Hrvatskoj i "Predloga za razmišljanje grupe književnika Srbije" u Srbiji) te rasprava o jugoslavenstvu, bosanstvu i bošnjaštvu i njihovu sadržaju kao znaku kolektivnog identiteta.

Iako je, prema poznatoj ideološkoj premisi u marksizmu, nacionalni identitet trebao gubiti značenje za identitet pojedinca koji se u socijalističkom žanru najčešće nazivao "radni čovjek", osnova za iznošenje ovakve teme u dokumentu bila je, prema diskutantima, nova realnost samoupravnog sistema koja je, uz gospodarsku i društvenu reformu, u svom duhu vodila proširenju podija javnog mnijenja i većih razlika u mišljenjima. Osmi kongres Saveza komunista Jugoslavije (1964) kao i Četvrti plenum Saveza komunista Jugoslavije (1966) pri tome su zauzimali posebno mjesto kao glavni događaji kojima se pridavalo značenje postavljanja reza između stare etatističko-birokratske i nove, poželjne, samoupravno-demokratske političke prakse.

⁴ AJ – 507 CKSKJ, II BiH, K. 6, fasc. 1. oficijelna signatura ne postoji.

⁵ Lučić 2008, str. 68.

Iz stenograma diskusija nije pak jasno što su ustvari ta dva naziva konkretno značila. Međutim, za diskusiju o nacionalnom pitanju oni su predstavljali klasifikacijski dihotomni sistem unutar kojeg su se događaji s nacionalnom retorikom locirali prema njihovoj podobnosti Partiji ili u kontekstu nacionalizma (onda pripada staroj etatističko-birokratskoj praksi i ne odgovara političkom diskursu) ili pak unutar kursa samoupravljanja, kada su se klasificirali kao afirmacija nacionalne ravnopravnosti. U tom kontekstu, kao konkretni fenomeni nacionalističkih negativnih strujanja, u diskusiji su, kao i u dokumentu, navedeni “Deklaracija” i “Predlog”.

Razne argumentativne logike, koje su se susretale na platformi za diskusiju na 17. sjednici, oslikavaju višeslojni karakter nacionalnog pitanja u socijalističkom društvu, kao i parametre za definiranje nacionalnog u odnosu na nacionalističko.

U skladu s tadašnjim partijskim modusom zasjedanja, na sjednici se diskutiralo o materijalima koje bi članovi Centralnog komiteta, kao i gostujući komunisti iz drugih republika, unaprijed dobili u pisanoj formi tako da bi o njima mogli pripremiti govor odnosno spontano (ukoliko su to dopuštale odredbe) sudjelovati u raspravama.

U pripremnom materijalu za 17. sjednicu nalazio se “tabelarni pregled stanovništva po narodnosti prema popisu 1961. godine i članova Saveza komunista prema 1964. godine” na općinskom nivou, koji su kategorizirali stanovništvo Bosne i Hercegovine na sljedeći način: Srbin, Hrvat, Musliman, Jugoslaven, nacionalno neopredijeljen i ostali. Također su bili dostavljeni i materijali za pripremu Petog Republičkog kongresa te dokument od 40 stranica pod nazivom “Aktivnost Saveza komunista na unapređivanju međunarodnih i međurepubličkih odnosa” koji je bio glavna podloga za diskusiju na sjednici. Taj je materijal na samom početku predstavio predsjednik Komisije Nisim Albahari, koji je održao i uvodni govor.

Kako je tekla diskusija na 17. sjednici i u kojem se kontekstu implicitno ili eksplicitno raspravljalo o nacionalnom priznanju bh. Muslimana?

Sljedeći okvir socijalističkog ideološkog žanra, Albahari je predstavio nacionalno pitanje promatrajući ga s ekonomskog aspekta u kojem se vidio glavni pokretač dezintegrativnih snaga u Federaciji:

Složenost ovih problema, i političke reperkusije na međunarodne odnose, upućuju nas na to da sve naše daljnje mjere treba da budu usmjerene u pravcu

što bržeg otklanjanja disproporcija u nivou razvitka i na potrebu da posebno proučimo stanje i ekonomske mogućnosti u ovim krajevima i uskladimo te mjere sa sistemom i sa razvojem cijele Republike i šire zajednice. [...] Usko povezano sa problemima ekonomskog razvoja vežu se i problemi ekonomske i druge ravnopravnosti naroda i narodnosti. Za jačanje bratstva i jedinstva naroda Bosne i Hercegovine, politika ekonomske i političke ravnopravnosti je od velikog značaja.⁶

Za Džemala Bijedića, predsjednika Skupštine SR BiH, marksistički ideološki kapital nije pak sačinjavao dovoljno uvjerljivu argumentaciju. Za njega je primarna tema za raspravu bila paternalistička politika susjednih republika Srbije i Hrvatske prema Bosni i Hercegovini. U tom smislu "Deklaracija" i "Predlog" nisu, prema njemu, bili toliko odraz negacije nacionalnog statusa bosanskih Muslimana, nego prije svega izravan napad na Bosnu i Hercegovinu kao samostalnu republiku. On je smatrao da bi bilo kakvo nametanje jednonacionalnog sastava u višenacionalnoj republici Bosni i Hercegovini predstavljalo opasnost za koheziju ove republike:

"Uvijek se na ovom terenu (BiH) stvarala jaka opozicija nasilju i jednostranosti, jer je jako razvijen nacionalni osjećaj sva tri ova naroda, i Hrvata, i Srba, i Muslimana, da bi mogao iko od njih pristati na jednostrana rješenja".⁷

Međutim, odmah nakon iskazivanja neosporavajuće jedinstvenosti sva tri naroda u Bosni i Hercegovini, Bijedić je dodao:

"Sva tri naroda u Bosni i Hercegovini su nerazdvojno povezana, živjeli su oduvijek skupa, moraju da žive skupa, u revoluciji su se zajednički borili i zajednički iznašli najbolja rješenja".⁸

Time se identitet ne samo Muslimana, nego i Srba i Hrvata u Bosni i Hercegovini, kao i njihov međusobni odnos može interpretirati s aspekta međusobne komplementarnosti u okviru republike Bosne i Hercegovine.

Ne problematizirajući sam status bh. Muslimana, Bijedić je, dakle, datirao ravnopravnost sva tri naroda, koja se poistovjećuje također i s ravnoprav-

⁶ AJ – 507 CKSKJ, II BiH, K. 6, fasc. 1, str. 13.

⁷ AJ – 507, CKSKJ, II BiH, K. 6, fasc. 1, p. 28.

⁸ AJ – 507, CKSKJ, II BiH, K. 6, fasc. 1, p. 30.

nošću Republike BiH, narodnom revolucijom koja je na zasjedanju AVNOJ-a osigurala i republički status BiH, što se događajima, kakvi su objavljivanje “Deklaracije” i “Predloga”, ne smije dovesti u pitanje. Drugim riječima glavni pokretači diskusije o nacionalnom pitanju u Bosni i Hercegovini, kao i o političkom statusu bh. Muslimana, bili su političko-lingvistički dokumenti iz susjednih republika. Osim utvrđivanja njihove nacionalističke prirode, Centralni komitet je u njima uočio i uzroke buđenja nacionalizma unutar samih muslimanskih krugova, koji su ustvari predstavljeni kao reakcija na ostale nacionalizme. Kao primjer naveden je članak Muhameda Filipovića “Bosanski duh u književnosti”. objavljen u časopisu “Život” u ožujku 1967. Tom je dokumentu data posebna pozornost kao odjeku pokušaja hegemonističkog nametanja bosansko-hercegovačkih Muslimana kao autohtonog naroda ove republike. Sva tri su dokumenta, prema ocjeni Centralnog komiteta Bosne i Hercegovine, pokušaj uspostavljanja nadmoći jednog naroda nad ostalima u BiH, što bi moglo uništiti koheziju republike.

Za starog revolucionara Osmana Karabegovića, simbol kohezije u Bosni i Hercegovini predstavljalo je bosanstvo u kojem je on vidio imenitelja povezanosti sva tri naroda. Ne pridajući nikakve nacionalne atribute ovoj kategoriji, što se u komunističkom diskursu osuđivalo kao “kalajevština”, za Karabegovića je bosanstvo bilo jedan historijski identitet unutar kojeg se sva tri naroda trebaju razlikovati i nacionalno i vjerski. Balansiranje između aspekta autohtonosti triju naroda u nacionalnom smislu ali i neizbježnog njihovog zajedništva, Karabegović je izrazio ovim riječima:

“Ja mislim da pored toga što mi treba da se borimo da, ono kako su neki drugovi izrazili, da se jasno vide identiteti nacionalni, etnički u Bosni u toj čitavoj našoj politici. Ja mislim da je još jedan elemenat našega zajedničkog imenitelja to je što je u našem Ustavu Bosne i Hercegovine zapisano da smo mi pored toga što su Srbi, Hrvati, Muslimani još i Bosanci i Hercegovci. Ja mislim da tu ima dubokog istorijskog korijena, da smo taj elemenat koji označava jedinstvo tih naroda koji se razlikuju nacionalno i vjerski da ih i taj elemenat povezuje”.⁹

Za razliku od bosanstva koje je predstavljalo jednu neutralnu kategoriju i garant zajedništva, bošnjaštvo je pak naišlo na energičnu negaciju od strane

⁹ AJ – 507, CKSKJ, II BiH, K. 6., fasc. 1, p. 127.

političkog rukovodstva Bosne i Hercegovine. Zanimljivo je, da su se na ovu nacionalnu kategoriju osvrnuli samo Muslimani, Bijedić i Humo. Bez šireg elaboriranja razloga za njihovu negaciju bošnjaštva kao nacionalnog imenitelja za Muslimane, ovaj je naziv prema njima implicirao nacionalnu negaciju srpske i hrvatske nacionalne komponente u Republici. Odabiranje naziva "Musliman" za nacionalni status objašnjavalo se pak dugim tradicionalnim korištenjem toga imena. Činjenica da on implicira čisto konfesionalni identitet, što će sve do preimenovanja davati povoda da se oscilira između konfesionalnog i nacionalnog karaktera ne samo u pridavanju već i u identificiranju samog muslimanskog stanovništva, nije se tretiralo kao poseban problem u diskusiji. Dodatni konfuzni element s takvim nazivom bio je vezan za geografski radijus reprezentativnosti jednog muslimanskog nacionalnog kolektiva oscilirajući između republike BiH i cijele Federacije.

Svaki nacionalni identitet ima, pored svojih političkih implikacija, i svoje kulturološke komponente. Na pitanje koji kulturološki aspekti sačinjavaju nacionalni identitet bh. Muslimana, u diskusiji je bilo vrlo malo eksplicitnih iskaza unutar političkog vodstva. Iako se u diskusiji pojavilo nekoliko različitih konstatacija o toj temi, koje su jedna drugu isključivale, rasprava u domeni kulture nije poprimila polemički karakter. Jedan od rijetkih bio je Esad Čimić koji je u svom izlaganju priznao etničko-kulturološku komponentu bh. Muslimana, upozoravajući pak da:

"to što se naknadno probudila uspavana grupna svijest Muslimana, donekle je zasluga pojačanog djelovanja principa nacionalne individualizacije Srba i Hrvata. Zato faktičkim uvažavanjem njihove nacionalne posebnosti, Muslimani su podstaknuti da stvaraju kulturu koja nije izraz otpora protiv pritiska, nego izraz osjećanja slobode samobitnosti i solidarnosti s drugim nacijama".¹⁰

Čimićev pristup procesu izgradnje kulturološke autentičnosti među Muslimanima u Bosni i Hercegovini bio je, naime, reakcija na već započete procese kod Srba i Hrvata. To je, prema njegovu shvaćanju, bio izraz kolektivnih potreba za razgraničenjem od već formirajućih kulturno-nacionalnih identiteta kod Srba i Hrvata s kojima se Muslimani nisu mogli identificirati.

¹⁰ AJ – 507, CKSKJ, II BiH, K. 6., fasc. 1, p. 84.

Ovakav marginalni značaj kulturnih aspekata muslimanskog nacionalnog identiteta unutar partijskih rasprava, može se objasniti i činjenicom da je službeni politički diskurs bio uglavnom determiniran marksističkom ideologijom prema kojoj naciju definiraju ponajviše ekonomski aspekti. Slijedeći to shvaćanje, Avdo Humo je obrazložio da razlog za višenacionalnu fizionomiju Bosne i Hercegovine leži u historijskom toku oslobađanja naroda od turske vlasti koju je on u tom kontekstu poistovjetio sa eksploatatorom:

“Vjerovatno da je u jednoj drugoj situaciji, da je ranije Bosna bila oslobođena od turske carevine, mogao je da začme jedan proces i formiranje bosanske nacije (!), jer vjerska podjela – to nije nacionalna osobina”.¹¹

Drugim riječima, višenacionalni sklop u Bosni i Hercegovini bio je odraz devijacije historijskog toka, koji je, prema marksističkom shvaćanju historije, već predeterminiran mehaničkim prijelazom iz jednoga društvenog poretka u drugi. Historija Bosne i Hercegovine, prema Humi, nije se uklopila u normativno shvaćeni tok historije, te je tzv. zakašnjelo oslobađanje od tuđe feudalne vlasti rezultiralo višenacionalnim sklopom unutar Republike.

Paralelno s afirmacijom statusa bosansko-hercegovačkih Muslimana kao nacije, slijedila je i reevaluacija jugoslavenstva kao kategorije, koja je do tada služila kao glavna opcija za Muslimane da iskažu svoj subjektivitet i time odustanu od hrvatske ili srpske nacionalne opcije. Kako bi se osiguralo mjesto za nacionalnu afirmaciju bh. Muslimana, jugoslavenstvo je, kao njihova dotadašnja opcija artikulacije nacionalne posebnosti, redefinirano kao identitet političkog opredjeljenja. Prema zaključcima na sjednici, determinanta jugoslavenstva se ograničavala na zajednicu svih naroda samoupravnog socijalističkog društva, koji bi se dobrovoljno objedinili u duhu poštivanja ravnopravnosti. Karabegović je to u diskusiji pojasnio konstatacijom da bi sadržaj jugoslavenstva kao nacionalne kategorije značio negaciju i lom nacionalnog identiteta pojedinih naroda.

Unutar teorijske rasprave o kolektivnom identitetu ističe se aspekt razgraničenja jednog identiteta u odnosu prema drugom. Antropolog Fredrik Barth u ovom kontekstu naglašava međusobna razgraničavanja jednog kolektiva od drugog kao glavni konstituirajući aspekt identiteta. Prema njemu, primarni

¹¹ AJ – 507, CKSKJ, II BiH, K. 6. fasc. 1, p. 65.

značaj pri konstrukciji jednoga identiteta ne tvori sadržaj tog identiteta nego uspostavljene granice prema kojima se kolektivi žele razlikovati.¹² U slučaju bh. Muslimana postojala su dva različita mehanizma razgraničavanja. Dok su mehanizmi razgraničavanja Muslimana prema Srbima i Hrvatima predstavljani kao odnos nadopunjujuće komplementarnosti unutar BiH, razgraničenje muslimanske nacionalne kategorije prema jugoslavenstvu određeno je antagonističkom komplementarnošću u smislu međusobnog isključivanja. To znači da je proporcionalno afirmaciji identiteta bh. Muslimana slijedila negacija jugoslavenstva kao nacionalne opcije.

Iako 17. i 20. sjednica predstavljaju afirmativni diskurs nacionalnog statusa bh. Muslimana/Bošnjaka, među njima su postojale različite interpretacije uzroka i očitavanja muslimanskog nacionalnog identiteta, što je u trenutku, kada politički status te zajednice i službeno postaje predmetom promišljanja, još uvijek ocrtavalo neodređen stav članova Centralnog komiteta BiH.

Značajan simptom ovakve ambivalentnosti bila je i činjenica da se o Muslimanima govorilo samo u 3. licu plurala (oni-Muslimani). Naime, nitko se iz muslimanskog političkog rukovodstva i kruga intelektualaca nije identifikirao s njima retoričkim instrumentom u 1. licu plurala (mi-Muslimani).

Jedini, koji je u Muslimanima već vidio oformljenu naciju i to eksplicitno artikulirao, nije bio nitko iz muslimanskog političkog vodstva, nego politolog Joco Marjanović koji je rekao sljedeće:

“Naime moja je teza ili moje shvatanje, dopustite ako tako mogu da kažem, da su Muslimani kod nas, u Bosni i Hercegovini, da su oni u procesu konstituisanja, da se konstituišu ne samo to kako mi kažemo sada kao etnička individualnost itd. ili narodi itd. nego nacionalna individualnost”.¹³

Međutim, i pored ovakve višeslojnosti ta dva dokumenta jesu prvi službeni stav koji je artikuliran unutar bosanskohercegovačkog višenacionalnog političkog vodstva prema političkom statusu bh. Muslimana. Paradigma, u okviru argumentacije za nacionalnu afirmaciju Muslimana, bilo je uspostavljanje ravnopravnosti triju naroda u BiH, te njihove komplementarnosti bez koje se nije mogla afirmirati ni sama Republika BiH. Drugim riječima, u usku

¹² Barth 1969, str. 38.

¹³ AJ – 507, CKSKJ, II BiH, K. 6, fasc. 1, p. 152.

povezanost s afirmacijom nacionalnog karaktera bh. Muslimana doveden je i status Republike Bosne i Hercegovine.

Iza ovakve retorike ustvari bila je riječ o procesu decentralizacije unutar kojeg se funkcija Federacije i pojedinih republika trebala redefinirati u smislu manje nadležnosti Federacije i veće samostalnosti republike kao glavnog nosioca materijalnog i društvenog razvoja.

Konstatacijom da je položaj BiH neravnotežan u odnosu na druge republike unutar Federacije, što je vodilo osporavanju statusa republike Bosne i Hercegovine, i poistovjećivanjem nacionalnog priznanja bh. Muslimana s jačanjem republičkog statusa, možemo zaključiti da je uvođenje nacionalne kategorije "Musliman" impliciralo i slabljenje političkog značaja jugoslavenske Federacije.

Iako se na 17. sjednici o statusu bh. Muslimana samo diskutiralo ali ne i izjašnjavalo, to će uslijediti nekoliko mjeseci kasnije, na 20. sjednici. U *Zaključcima o idejno-političkim zadacima komunista Bosne i Hercegovine u daljnjem ostvarivanju ravnopravnosti naroda i narodnosti i razvijanju međurepubličke saradnje* na str. 7 stoji:

"Praksa je dokazala štetnost raznih oblika pritisaka i insistiranja iz ranijeg perioda da se Muslimani u nacionalnom pogledu opredjeljuju kao Srbi odnosno Hrvati, jer se i ranije pokazivalo, a to i današnja socijalistička praksa potvrđuje, da su Muslimani poseban narod".

Ovom izjavom CK SK BiH i službeno je artikulirao afirmaciju bh. Muslimana kao nacije. Međutim, potrebno je istaknuti da je praksa individualizacije Muslimana unutar bh. političkog vodstva bila uočljiva i prije ove službene artikulacije nacionalnog identiteta kao novog političkog statusa bh. Muslimana. Za to svjedoči npr. 12. sjednica CK SK BiH iz 1967, na kojoj se raspravljalo o "Deklaraciji" i "Predlogu" od kojih se SK BiH u dokumentima jasno distancirao kao o pojavama nacionalističkog i šovinističkog karaktera. Pri tome je glavni argument za osudu bio osmišljen njihovim političkim posljedicama, ponajprije za multietničku BiH u kojoj žive tri konstitutivna naroda: Srbi, Hrvati i Muslimani. Odatle je jasno da je autohtonost Muslimana u političkom diskursu prihvaćena i prije 1968, ali je takva politička percepcija Muslimana postala službenom tek nakon događaja u Hrvatskoj i Srbiji. Iz toga slijedi da polazište treba biti iz jugoslavenskog, a ne samo bosansko-her-

cegovačkog političkog konteksta u kojem prisutne nacionalne artikulacije, uz popratno ideološko preoblikovanje u tom razdoblju i decentralizaciju, kreiraju “priliku” za standardizaciju već postojećih stavova članova partije. U politološkom teorijskom žanru događaji u susjednim republikama, Srbiji i Hrvatskoj, okarakterizirali bi se kao pružanje političkog konteksta za službenu deklaraciju nacionalnog identiteta bh. Muslimana ili *Political opportunity structure*. U funkciji predsjednika CK Cvijetin Mijatović je upravo na 12. sjednici o hrvatskom i srpskom lingvističkom nacionalizmu izrazio potrebu za jasnijom artikulacijom stava SK BiH o međunacionalnim odnosima u BiH, te o afirmaciji političkog statusa bh. Muslimana kao nacije, što se odnosilo na događaje iz 1968. godine.

Drugi moment: Negacija nacionalnog identiteta bh. Muslimana

“Činjenica je da u SK o nacionalnom pitanju i o međunacionalnim odnosima egzistiraju vrlo različita mišljenja, da dosta prostora imaju malograđanska-nacionalistička shvatanja, što iziskuje i dublje izučavanje ovog problema i daleko konkretniju i smišljeniju akciju u pravcu pune afirmacije marksističkog pogleda”.¹⁴

Samo nekoliko dana nakon proklamacije bh. Muslimana kao nacije, tj. 29. i 30. svibnja 1968, uslijedila su očitovanja alternativnih stavova glede nacionalne ravnopravnosti, što u ovom radu predstavlja drugi moment – negaciju nacionalnog identiteta bh. Muslimana.

Riječ je o 14. sjednici CK, ali ovaj put, SK Srbije na kojoj se raspravljalo o “novoj fazi u politici prema nacionalnom pitanju u kojoj će se i pitanje ravnopravnosti naroda i narodnosti moći postaviti na novi način.”¹⁵ Vrlo slično zaključcima 20. sjednice u odnosu na bh. Muslimane, u uvodnim riječima 14. sjednice konstatirano je da su u ranijoj fazi “birokratske snage u praksi narušavale načela nacionalne politike SKJ, a posebno su unosile podozrenja prema narodnostima i otežavale politiku nacionalne ravnopravnosti.”¹⁶ Iako tematski identične koncepcije, sjednice koje su se pojavile gotovo istodobno, ali u dru-

¹⁴ AJ – 507, CKSKJ, II BiH, K. 5, fasc. 2, sre. 39.

¹⁵ Četrnaesta sednica Centralnog komiteta Saveza komunista Srbije, 29. i 30. maj 1968, str. 18.

¹⁶ *Ibidem*, str. 18.

gačijem republičkom i nacionalnom kontekstu političkog vodstva, rezultirale su osporavajućim stavovima u pitanju tretiranja nacija, a u tom kontekstu i Muslimana.

Dok je u SK BiH rasprava uglavnom vođena umjerenom dinamikom bez bitnog osporavanja novog političkog statusa Muslimana u BiH kao nacije, raspravu unutar nacionalno homogenog političkog vodstva Saveza komunista Srbije određivali su vrlo kontroverzni stavovi prema identitetu Muslimana.

Kao što smo vidjeli, za članove CK SK BiH, uz pluralizam u objašnjavanju višenacionalne fizionomije Bosne i Hercegovine, službena deklaracija o bh. Muslimanima kao naciji, bila je njihovo zajedničko gledište da se tu radi o aktu unapređenja međunacionalne ravnopravnosti ne samo u BiH nego i u Jugoslaviji. Ovakva retorika značila je novu političku viziju Jugoslavije, kojoj se pridavao novi demokratski karakter na osnovi isticanja nacionalne heterogenosti unutar Jugoslavije.

Međutim, unutar srpskog političkog vodstva nacionalna diferencijacija i stvaranje nove etničke strukture nije jednoglasno prihvaćena. Napose su dva člana SK Srbije, a to su bili književnik Dobrica Ćosić i povjesničar Jovan Marjanović, ovu inovaciju u etničkoj strukturi locirali u sferi nepoželjnog nacionalizma i šovinizma koji se suprostavlja “slobodnom razvoju jugoslovensko-socijalističkoj svesti i osećanjima pripadnosti jugoslovenskoj socijalističkoj zajednici.”¹⁷ Ovdje je bitno podsjetiti da je SK BiH afirmacijom nacionalnog identiteta Muslimana ujedno negirao jugoslavenski identitet.

Za Marjanovića su te nove birokratske snage, koje su napustile ideje socijalističkog jugoslavenstva i priznale nacionalni identitet Muslimana, “nasilno sprečavale razvijanje procesa punog zbližavanja i ujedinjavanja naroda ili njihovih delova”, pa je Jugoslavija došla u “apsurdnu i komičnu situaciju, da uporedo sa proklamovanom slobodom samoopredeljenja, čovek nije mogao da se opredeli kao Jugosloven, te su mnogi iskreni i časni borci za socijalizam ponižavajuće tretirani kao ljudi bez narodnosti, još malo kao nekakva raseljena lica.”¹⁸

¹⁷ Četrnaesta sednica Centralnog komiteta Saveza komunista Srbije, 29. i 30. maj 1968, str. 98.

¹⁸ *Ibidem*, str. 97.

Dakle, razlika u percepciji jednog političkog akta bila je ključna. Dok su članovi SK BiH u afirmaciji Muslimana vidjeli borbu protiv nacionalizma i šovinizma koji su pronalazili u susjednim republikama, za pojedine članove SK Srbije upravo je taj postupak bio nacionalizam i narušavanje jedinstva.

Iako se cijela debata u Srbiji najviše odnosila u biti na kosovsko pitanje te nacionalno raščlanjivanje društva u Jugoslaviji, diskutanti su zauzimali stav i prema političkom statusu Muslimana. Prema Ćosiću i Marjanoviću proklamacija nacionalnog karaktera Muslimana nije se dogodila zbog toga što ljudi u Jugoslaviji ne bi htjeli biti Jugoslaveni nego jer je politička elita "obraćala mnogo više pažnje onim elementima prema kojima se razlikujemo i odvajamo u nacionalnom pogledu nego onima koji nas zbližavaju."¹⁹

Ovakvi kontrastirajući pogledi odnosili su se i na samu definiciju kategorije "Musliman". Dok se rasprava na 17. i 20. sjednici odnosila na Muslimane u Bosni u Hercegovini, rasprava u srpskom vodstvu obuhvaćala je sve Muslimane koji žive na području Federacije Jugoslavije: jedan polemički aspekt koji se pogotovo zaoštrio pri raspravama pred popis 1971. kada se trebala definirati kategorija "Musliman u nacionalnom smislu".

Bitno je konstatirati da je negacija nacionalne autohtonosti bh. Muslimana bila čisto političkog karaktera, te se u njoj dakle vidjelo narušavanje socijalističkog jugoslavenskog zajedništva i istodobno slabljenje Federacije. Ćosićeva i Marjanovićeva retorika, pored svojih srpskih nacionalističkih elemenata, u biti se istodobno suprotstavljala i konfederalizaciji Jugoslavije koja je proizlazila iz priznanja novih nacionalnih zajednica.²⁰ Međutim, i u ovoj diskurzivnoj praksi o kulturološkim specifičnostima Muslimana, odnosno u datom kontekstu o manjku njihovih partikularnih obilježja, ni ovdje se nije raspravljalo.

Ipak, ovakvim su se stavovima ubrzo u polemici suprotstavili Miloš Minić i Petar Stambolić, osuđujući Ćosića i Marjanovića kao srpske nacionaliste. U svojim protuargumentima Stambolić je istaknuo sudjelovanje bh. Muslimana (Bošnjaka) u partizanima kao i činjenicu da su dali 45 narodnih heroja, što je dovoljan razlog za promjenu njihovog statusa u novoj strukturi Jugoslavije. Opet se, dakle, nije argumentiralo nekim kulturološkim značajkama zajedni-

¹⁹ *Ibidem*, str. 97.

²⁰ Jović 2003, str. 187.

ce, već konkretnim političkim doprinosima u revoluciji na osnovi čega se, prema marksističkim kriterijima, određivalo priznavanje nacionalne posebnosti.

Treći moment: Konfesionalna artikulacija muslimanskog identiteta

Jasniji stav glede kulturnih značajki Muslimana i potrebe za njihovom jačom artikulacijom naveden je u jednom anonimnom dokumentu koji tvori treći moment u artikulaciji kolektivnog identiteta Muslimana, ovaj put kao konfesionalnog. Taj do sada nepoznati dokument, u formi anonimnog pisma, nosi naslov "Kako Muslimani SFRJ gledaju na međunacionalne odnose. Drugu Titu i CK SKJ"²¹, a koji su napisali Muslimani, članovi Saveza komunista. Dokument datira iz 1968, a poslan je iz Zagreba.

Unutar ovog diskursa anonimnosti artikulirali su se interesi članova SK ponajprije kao Muslimana vjernika iz cijele Jugoslavije. Time se priznanje nacije samo unutar Bosne i Hercegovine nije smatralo krucijalnim locusom identiteta. Naime, prema logici naracije ovog dokumenta, primarno obilježje kategorije "Musliman" je konfesionalno umjesto nacionalnog čiji se radijus reprezentativnosti proširuje na cijelu Federaciju a ne samo na SR BiH. To se ističe i u samom pismu, uz napomenu da je napisano u ime Muslimana, Turaka i Šiptara, dakle grupe čiji je zajednički imenitelj konfesija.²²

Glavni tenor teksta je ugroženost Muslimana od tzv. pravoslavnog hegemonizma koji se pripisuje SK Makednije, Srbije, Crne Gore:

"Očekivalo se da će CK nakon brijonske sjednice početi energičnije tretirati pitanje Muslimana u BiH, Sandžaku i CG, kao ostalih muslimanskih nacionalnosti u Jugoslaviji. Međutim kada se sve temeljito i realno analizira dolazi se do uvjerenja da se u osnovnom svi postupci državnih i partijskih organa u najviše slučajeva svode na deklarativne izjave kojima je cilj da se umiri javno mišljenje muslimanskih etničkih grupa u Jugoslaviji".²³

Za razliku od službene političke retorike, unutar koje se naglašavao početak nove ere demokratizacije i oslobođanja od nacionalnog ugnjetavanja nakon Osmog kongresa SKJ (1964) i Četvrtog plenuma (1966), anonimni autori pi-

²¹ ABH – Dokument je pronađen u Arhivu Bosne i Hercegovine ali bez ikakve signature.

²² *Ibidem*, str. 1.

²³ *Ibidem*, str. 1.

sma interpretiraju ove događaje kao čisto deklarativnog javnog karaktera bez substancijalnih političkih konsekvenci. Osim toga artikulirajući kolektivne identitete na osnovi konfesije kao determinirajućeg faktora, stav o ugroženosti Muslimana u Jugoslaviji objašnjavao se ugrožavanjem od strane tzv. pravoslavno-kršćanske hegemonije:

“Dobija se slika jednog neprekidnog i upornog frontalnog jurišanja svetosavsko-pravoslavnog šovinizma, na ovim područjima na muslimanski živalj, bez obzira kakvog su nacionalnog porijekla”.²⁴

Za anonimne autore Muslimane, koji su istodobno bili i članovi SK, u anonimnom diskursu primarni kriterij pri dihotomiji političkih strana jest religija u kojoj se sintetiziraju nacionalno izdiferencirane zajednice. Centralizam kao glavni uzrok ugroženosti, ponajprije Republike Bosne i Hercegovine i Muslimana, u ovom dokumentu substituirao je argument o političkoj, gospodarskoj i kulturnoj ugroženosti svih Muslimana u Jugoslaviji od strane jednog mnogo šireg religijskog pravoslavnog šovinizma. Ovakav diskurs naracije i koncipiranja kolektivnog identiteta stajao je u suprotnosti s oficijelnom retorikom članova CK SK BiH, koji su nacionalnim priznanjem bosansko-hercegovačkih Muslimana postulirali za jednu sekularnu nacionalnu kategoriju s jasnim geografskim ograničenjem na Republiku Bosnu i Hercegovinu. Iza kvalitativno drugačijeg okvira argumentacije, tj. definicije kolektiva u anonimnom pismu, krili su se i kvalitativno drugačiji politički postulati.

Nepravda se ovdje nije objašnjavala marksističkom ideologijom kao rezultat ekonomske nerazvijenosti Bosne i Hercegovine, nego se na nju gledalo kao oblik kulturološkog ugnjetavanja unutar kojeg bi se zataškavale historijske činjenice o Muslimanima kao žrtvama:

“O tome ko je srušio Sarajevsku Baščaršiju, muslimanska groblja, džamije i niz drugih spomenika islamske kulture nigdje ni riječi niti u štampi niti na partijskim sastancima. [...] Zašto su u Sarajevu iz Muzeja Revolucije uklonjena sva dokumenta koja govore o četničkim zvjerstvima nad muslimanskim stanovništvom”?²⁵

²⁴ *Ibidem*, str. 11.

²⁵ *Ibidem*, str. 5.

Za razliku od službenih dokumenata CK ovdje se navodi potreba za jasnom artikulacijom kulturne specifičnosti Muslimana u BiH, koja se identifikira manje u revolucionarnoj aktivnosti nego u mnogo dubljoj prošlosti srednjovjekovnog bogumilstva koje je već tada bilo garant autohtonosti BiH između nasrtaja Rimskog i Bizantskog carstva:

“Jedan poseban oblik ugnjetavanja Muslimana u BiH jeste i to što se na sve moguće načine pokušava spriječiti i onemogućiti naučno objašnjavanje historije BiH, a posebno onih historijskih okolnosti pod kojima su današnji Muslimani prešli na islam. Muslimanima u BiH savršeno je jasno kako i pod kakvim historijskim uslovima je došlo di [sic] islamizacije BiH, a jasno im je i to zašto se ne želi iznijeti stvarna istina o ovom historijskom događaju. BiH je uvijek bila “jabuka razdora” između velikosrpskog hegemonizma i hrvatskog nacionalizma, jer su i jedni i drugi polagali nekakvo historijsko pravo na tu teritoriju. Ovaj se problem povlači od vremena razkola između istočne i zapadne crkve, isti je imao najteže reperkusije na teritoriji BiH, gdje su se najžešće sudarali interesi istočne [sic] i zapadne crkve. U tome svjetlu treba pozmatrati i pojavu manihejaca (bogomila) u BiH, koji su zbog svojih religioznih stavova bili veoma opasni i za istočnu i za zapadnu crkvu, naročito na teritoriji BiH. [...] Ali prelaz manihejaca na islama [sic] je problem koji bi članovi CK SKJ morali da poznaju ako žele da prema BiH vode jednu zaista poštenu politiku. Nama, Muslimanima taj problem je poznat. Razumijeti pojavu manihejaca u BiH, kao i uzroke njihovog prelaska na islam, znači razumjet današnju političku situaciju u BiH, tj. razumijeti zašto srpski i hrvatski nacionalizam, koji su snažno opterećeni religioznom sviješću, polažu pravo na BiH, čak i u današnjim uslovima. Veliko [sic] većina komunista ne poznaju ovaj problem, niti žele da ga znaju”.²⁶

Prema ovakvom gledanju, nepoželjna bosanska i muslimanska realnost aspiracija od strane srpskog i hrvatskog nacionalizma jest produžetak jedne duge linerne historijske tradicije aspiracija. Logikom naracije kontinuiteta, danas su upravo kao nasljednici bogomila Muslimani garant jedinstva SR BiH čija pozicija se predstavlja kao jabuka razdora između SR Hrvatske i SR Srbije. Autori pisma time nude jednu alternativnu naraciju za identitet Muslimana u kojoj bi se ovoj zajednici priznale kulturološke karakteristike kao jezik, nacionalna historija, književnost etc, dakle sve ono što se u službenom

²⁶ *Ibidem*, str. 6.

političkom diskursu nije iscrpno diskutiralo niti institucionalno podržavalo. Vezano za aspekt historije u pismu se traži nova historijska konceptualizacija kao simbolički kapital muslimanske zajednice unutar koje bi se otomanski period re-evaluirao idealizirajućim diskursom. Ovdje je bitno prisjetiti se da je Avdo Humo na 17. sjednici eksplicitno referirao na Otomansko carstvo kao na stranog eksploatora u Bosni i Hercegovini. Međutim, autori pisma glede osmanskog perioda tvrde sljedeće:

“Kada je u pitanju turska okupacija u BiH onda se stvari gledaju samo crno-bijelo. Tačno onako kako je to oduvijek gledala istična [sic] i rimska crkva. Sva historijska dokumenta, koja o turskoj okupaciji drugačije govore, potpuno se ignoriraju”.²⁷

Što su anonimni autori u biti htjeli postići ovim pismom?

Ovakvom konstrukcijom kolektivnog muslimanskog identiteta, koji je naglašavao federalni opseg reprezentativnosti Muslimana, zahtijevala se kompletna administrativna i politička rekonstrukcija Federacije. Političko rješenje navedenog ugnjetavanja bilo bi administrativno pripajanje Sandžaka Bosni i Hercegovini, da Sarajevo postane glavni grad Federacije Jugoslavije kao i neovisnost autonomnih provincija Kosova i Vojvodine. Translokacija političkog centra iz Beograda u multietničko Sarajevo je, prema autorima, obećavala ne samo slom srpske hegemonije nego i vojno-strateško poboljšanje Federacije u slučaju napada na Jugoslaviju.²⁸ Realizacijom tih zahtjeva autori su se nadali ravnopravnoj poziciji svih Muslimana vjernika unutar Jugoslavije u kojoj bi se i njima pridavalo dovoljno prostora ne samo za političku nego i kulturnu autohtonost.

Za kraj trebamo navesti da je Centralni komitet nakon ovog pisma tajno odlučio da se ispita rasprostranjenost ovog dokumenta u javnim diskusijama. U slučaju njegove veće raširenosti trebao se angažirati jedan od poznatih muslimanskih članova Komiteta koji bi napisao degradirajući i negirajući članak o tom pismu. Međutim, nikada se ništa nije objavilo na temu tog pisma u javnosti. Niti se može išta reći o autorima tog pisma odnosno o stupnju reprezentativnosti tog dokumenta o stajalištima članova Centralnog komiteta.

²⁷ *Ibidem*, str. 10.

²⁸ *Ibidem*, str. 14.

Za otkrivanje tih aspekata novi izvori privatnog karaktera, kao npr. pisma ili dnevници pojedinih članova Centralnog komiteta iz toga vremena, mogli bi pružiti neki uvid. No, do tada taj dokument ostaje samo kao dokaz jednog od mnogih stavova članova Centralnog komiteta prema (nacionalnom) identitetu Muslimana.

Zaključne riječi

Što možemo zaključiti iz ovih dokumenata? Sva tri dokumenta napisali su članovi Saveza komunista 1968. i oni predstavljaju različite političke implikacije (nacionalne) kategorije "Musliman". Tri različita gledišta, koja su se artikulirala unutar triju različitih političkih i geografskih konteksta, postulirala su ujedno i tri različite političke konstelacije Jugoslavije koje se određenom retorikom htjelo uspostaviti.

Kroz prizmu tih triju momenata iz 1968. pokušali smo pokazati kompleksnost i višeslojnost nacionalne politike Saveza komunista. Pokazao se najprije politički teren pluralizma kompetitivnih interpretacija o identitetu bh. Muslimana iz kojih su također proizilazile i pluralizam argumentacija i naracija o identitetu spomenute grupe. Time postaje jasno da, iako je politička elita bila ta koja je inicirala nacionalni diskurs unutar političke retorike krajem 1960-ih u socijalističkoj Jugoslaviji, partija nije imala sveobuhvatnu kontrolu nad političkim postulatima koji su se artikulirali u ime nacije. Drugim riječima, pored normativnog diskursa u kojem su prevladavali ekonomski faktori kao odrednice nastanka jedne nacije, pojavili su se unutar nacionalne retorike i alternativni (kulturološki) diskursi. Glede pojedinih aktera, i tu možemo raščlaniti pluralizam motivacija dosežući od ekonomskog pragmatizma do osobnog kulturološki inspiriranog uvjerenja u esencijalno postojanje nacije.

Iz tog proizlazi da bi se ubuduće, umjesto o jednom nacionalnom identitetu Muslimana i jednoj nacionalnoj politici unutar Saveza komunista, trebalo raspravljati o identitetima Muslimana (fenomenološki pluralizam nacionalnih identiteta i nacionalnih naracija) kao i politikama/stavovima članova SK.

No, ovaj ambivalentan aspekt nacije nije karakterističan samo za nacionalni identitet Muslimana/Bošnjaka već je imanentan svakom nacionalnom identitetu.

BIBLIOGRAFIJA:

Izvori:

- Arhiv Bosne i Hercegovine, Sarajevo (ABH)
Signatura ne postoji: Arhivska građa Centralnog komiteta Saveza komunista Bosne i Hercegovine
- Arhiv Jugoslavije/Srbije i Crne Gore, Beograd (AJ)
AJ 507, Arhivska građa iz perioda socijalističke Jugoslavije
- Četrnaesta sednica Centralnog komiteta Saveza komunista Srbije, 29. i 30. maj 1968. Beograd: Kultura, 1968.

Sekundarna literatura:

1. Barth, Fredrik. "Introduction". U: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, edited by Fredrik Barth, 1-38. Bergen, Oslo, London: George Allen & Unwin, 1969.
2. Burg, Steven. *Conflict and Cohesion in Socialist Yugoslavia: Political Decision Making since 1966*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1984.
3. Jović, Dejan. *Jugoslavija – Država koja je odumrla: Uspon, kriza i pad Četvrte Jugoslavije*. Zagreb, Beograd: Prometej u Samizdatu B92, 2003b.
4. Lučić, Iva. "Drugovi Muslimani i bošnjaštvo. Šta je Centralni komitet SK BiH govorio o Muslimanima?" U *BH Dani br. 652*, 68-71, 2008.
5. Shoup, Paul. *Communism and the Yugoslav National Question*. New York, London: Columbia University Press, 1968.

Xavier Bougarel

OD "MUSLIMANA" DO "BOŠNJAKA": PITANJE NACIONALNOG IMENA BOSANSKIH MUSLIMANA

Službeno priznanje muslimanske nacije 1960-tih privuklo je pažnju mnogih naučnika specijalista za nacionalizam.¹ Distinkcija koja je tada uspostavljena između "Muslimana" u nacionalnom značenju te riječi (sa velikim "M") i "muslimana" u religijskom značenju (malo "m") otkriva ambivalentnost ovog nacionalnog konstrukta i sve promjene identifikacije koje je on mogao donijeti. Neki su bili čak ironični u pogledu mogućnosti da se deklariraju kao "nemuslimanski Muslimani".

Tri decenije kasnije, zamjena nacionalnog imena "Musliman" imenom "Bošnjak" nije uklonila sve dvosmislenosti vezane za nacionalni identitet bosanskog muslimanskog stanovništva. Kao prvo, trebalo je napraviti distinkciju između Bosanaca, tj. svih stanovnika Bosne i Hercegovine, i Bošnjaka, ranije Muslimana, distinkciju koja i sama može dovesti do raznih namjernih ili nenamjernih zabuna.

Kako bi se razumio značaj nedavne promjene nacionalnog imena, prvo je potrebno razmotriti transformacije identiteta bosanskih Muslimana između 1878. godine (kraj osmanskog perioda) i 1991. (raspada komunističke Jugoslavije). Ova historijska perspektiva će nam omogućiti da bolje shvatimo šta je to što je uistinu bitno u vezi sa promjenom nacionalne identifikacije koja se desila tokom nedavnog rata u Bosni i Hercegovini.

¹ Vidjeti, naprimjer, Ernest GELLNER, *Nations and Nationalisms*, Oxford: Blackwell, 1983, str. 71-72; Antony SMITH, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell, 1986, str. 23.

Od "neo-mileta" do muslimanske nacije

Slučaj Bosne i Hercegovine, čije je stanovništvo podijeljeno između tri glavne zajednice, dobra je ilustracija neadekvatnosti koja može postojati između državnih teritorija i nacionalnih identiteta a koja je karakteristična za cijeli region Balkana. Ova situacija je rezultat tranzicije iz osmanskog imperijalnog poretka, čije konstitutivne vjerske zajednice – tzv. mileti – nisu imali teritorijalnu bazu, ka modernom evropskom poretku zasnovanom na nacionalnim zajednicama koje svoj politički suverenitet ostvaruju u okviru granica svojih nacionalnih država. U izvjesnom smislu, raspad bivše Jugoslavije nije ništa drugo do još jedna faza u dugoj tranziciji iz jednog političkog poretka u drugi.² Da bi se shvatile transformacije identiteta bosanskih Muslimana, međutim, potrebno je uzeti u obzir neke historijske specifičnosti Bosne i Hercegovine.

Bosna i Hercegovina je jedna od najstarijih i najstabilnijih teritorijalnih jedinica južnoslavenskog područja. Međutim, ta trajnost nije rezultat kontinuiteta između srednjovjekovnog Bosanskog kraljevstva i sadašnje države Bosne i Hercegovine, već inkorporiranja Bosne i Hercegovine u veće političke tvorevine: osmanska Bosna je postala prvo pokrajina Austro-Ugarskog carstva 1878. godine te, potom, 1918. godine, administrativna jedinica Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca. Druga specifičnost Bosne i Hercegovine je to što je ona mjesto na kojem se susreću dva suprotstavljena nacionalizma. Od 19. stoljeća nadalje, srpski i hrvatski nacionalisti tvrde da je Bosna i Hercegovina njihova a da su svi njeni stanovnici Srbi ili Hrvati. Kasnije, nakon što su se bosanski pravoslavci počeli identificirati kao Srbi a bosanski katolici kao Hrvati, samo je bosanski muslimanski živalj ostao predmet suprotstavljenih nacionalnih težnji za prisvajanjem.³ Ova konfrontacija između srpskih i hrvatskih nacionalista predstavljala je prijetnju za samo postojanje Bosne i Hercegovine, ali je davala i manevarski prostor političkim vođama bosanskih Muslimana; u austrougarskom i međuratnom periodu, njihov stav karakterizira privrženost

² Vidjeti, naprimjer, Karen BARKEY / Mark VON HAGEN (eds.), *After Empire. Multiethnic Societies and Nation-Building*, Boulder : Westview, 1997.

³ Vidjeti, između ostalog, Wolfgang BEHSCHNITT, *Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830-1914*, München: Oldenbourg, 1980.

državnim vlastima, ali i stalno mijenjanje savezništva sa srpskim i hrvatskim političkim snagama. U tim okolnostima i u tom kontekstu treba razmatrati promjene i dileme u pogledu nacionalne identifikacije bosanskih Muslimana.

Na kraju osmanskog perioda, bosanski Muslimani su se u Bosni i Hercegovini predstavljali kao "Turci", a kao "Bošnjaci" u ostatku Osmanskog carstva. Ono što nam danas izgleda kao paradoks zapravo je logična konsekvencija osmanskog političkog sistema, u kojem ovi termini nisu imali nacionalno značenje koje će steći kasnije. U osmanskom periodu, biti "Turčin" značilo je biti musliman i uživati bolji društveni status nego što su ga uživali "Grci", tj. pravoslavci, i "Latini", tj. katolici. Termin "Bošnjak", s druge strane, odnosio se samo na regionalno porijeklo, te je bio način da se uspostavi dinstinkcija u odnosu na anadolski ruralni živalj, Turkuše, koji su govorili turski. Ali nove realnosti postosmanskog perioda otvorile su pitanje načina identifikacije. Nakon 1878. godine, izjasniti se kao "Turčin" značilo je vezati svoju sudbinu sa sudbinom Osmanskog carstva, te time ugroziti vlastito pravo da se ostane Bosni i Hercegovini. U samom Osmanskom carstvu, termin "Turčin" je progresivno gubio svoje vjersko i dobijao etničko i nacionalno značenje. Istovremeno, kako bi se suprotstavila utjecaju srpskog i hrvatskog nacionalizma, austrougarska uprava je nastojala promovirati bošnjački nacionalni identitet koji obuhvata sve vjerske zajednice Bosne i Hercegovine i oslanja se na zajednički "bosanski jezik".⁴ Međutim, ovaj pojam bošnjaštva odbacile su ne samo srpska i hrvatska zajednica, već i velika većina bosanskih Muslimana: dok je muslimanska inteligencija, koja je tad bila u nastajanju, sa entuzijazmom prihvaćala tu ideju, tradicionalne bosanske muslimanske elite su bile sklonije zadržavanju religijskih granica naslijeđenih iz osmanskog perioda.

Na početku 20. stoljeća, austrougarske vlasti su odustale od svog projekta bošnjaštva i priznale postojanje nekoliko različitih zajednica u Bosni Hercegovini, pri čemu je njihov zajednički jezik nazvan "srpsko-hrvatski". Bosansko-muslimanski intelektualci su se počeli identificirati kao "Hrvati" ili "Srbi", ali se velika većina bosansko-muslimanskog življa uzdržala od bilo kakve nacionalne identifikacije. Taj nedostatak nacionalne identifikacije među bosanskim Muslimanima ilustrira njihovu teškoću da nađu vlastito mjesto

⁴ Vidjeti, između ostalog, Tomislav KRALJAČIĆ, *Kallajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, Sarajevo: "Veselin Masleša", 1987.

među nacionalnim kategorijama koje su sve više dominirale političkim životom južnoslavenskih naroda. Godine 1909., međutim, islamskim vjerskim institucijama je data velika autonomija. Ta vjerska autonomija pretvorila je zajednicu bosanskih Muslimana u svojevrсни “neo-milet” pri čemu su za privrženost nemuslimanskoj zajednici zauzvrat dobili zaštitu vjerskih prava.⁵ Istovremeno, sve češća upotreba imena “Musliman” naglašavala je to “povlačenje” bosanskih Muslimana u okvire religijskog identiteta i institucija kao i odustajanje od bilo kakvog vlastitog nacionalnog projekta.

Nakon stvaranja Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca 1918. godine, ova nesposobnost ili nespремnost da prerastu u naciju dovela je bosansko-muslimansku zajednicu do ključne krize identiteta. Ekonomsko propadanje tradicionalnih muslimanskih elita i zaoštavanje srpsko-hrvatskog konflikta progresivno su sužavali manevarski prostor vođa Jugoslavenske muslimanske organizacije (JMO). Godine 1930, gušenje autonomije islamskih vjerskih institucija slabi institucionalnu osnovu “neo-mileta”. Devet godina kasnije, 1939. godine, podjela Bosne i Hercegovine između Srbije i Banovine Hrvatske otkriva političku nemoć ili čak nepostojanje bosansko-muslimanske zajednice. Naime, Bosna i Hercegovina je bila podijeljena prema prostom načelu: regije u kojima su Srbi bili brojniji od Hrvata pripale su Srbiji, a one gdje su Hrvati bili brojniji od Srba pripale su Hrvatskoj. U toj podjeli, poricano je političko, čak i fizičko postojanje bosanskih Muslimana. Stoga je logično da 1930-te i 1940-te godine predstavljaju period političkih nereda za bosansko-muslimansku zajednicu. Komunističke i panislamističke ideje razvijaju se među muslimanskom mladeži, na što ukazuje stvaranje panislamističke omladinske organizacije “Mladi Muslimani”.⁶ Muslimanski intelektualci odbijaju svoju raniju nacionalnu identifikaciju kao Hrvati i Srbi te ponovno otkrivaju ideju bošnjaštva, ali tu identifikaciju svode samo na zajednicu bosanskih Muslimana. Ovu ideju neo-bošnjaštva preuzima Pokret za autonomiju Bosne i

⁵ Vidjeti, između ostalog, Nusret ŠEHIĆ, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo: Svjetlost, 1980; Robert DONIA, *Islam under the Double Eagle. The Muslims of Bosnia and Herzegovina 1878-1914*, New York: Columbia University Press, 1981.

⁶ Vidjeti, između ostalog, Sead TRHULJ, *Mladi Muslimani*, Zagreb: Globus, 1990.

Hercegovine koji se protivio podjeli Bosne i Hercegovine te okuplja ključne političke i vjerske vođe bosanskomuslimanske zajednice.⁷

Pokret za autonomiju Bosne i Hercegovine se može opisati kao svojevrsni protonacionalizam, u smislu da bosanske Muslimane vezuje za jedan specifični nacionalni identitet i nacionalnu teritoriju. Ali ovaj pokret je brzo postao žrtva vlastitih kontradikcija. Nakon uključivanja Bosne i Hercegovine u Nezavisnu Državu Hrvatsku (NDH) 1941. godine, ovaj pokret nastoji postići stvaranje "Bosanske pokrajine" direktno povezane sa Trećim rajhom, te time podržava stvaranje SS-ovske "Handžar" divizije.⁸ Štaviše, ovaj pokret, koji je nastao u znak protesta protiv podjele Bosne i Hercegovine, na kraju će podržati jedan drugi projekt podjele jer je "Bosanska pokrajina", koju se nadao da će stvoriti, bila lišena Zapadne i Istočne Hercegovine, a preseljenje stanovništva se predviđalo s ciljem homogeniziranja te nove teritorijalne jedinice.⁹ Ovaj potpuni preokret u ciljevima Pokreta za autonomiju Bosne i Hercegovine pokazuje da su se političke vođe zajednice bosanskih Muslimana, čim su se pokušale uvrstiti u nacionalne kategorije koje su dominirale južnoslavenskim područjem, suočile sa gotovo nerješivom dilemom suprotstavljanja nacionalnog suvereniteta zajednice bosanskih Muslimana teritorijalnom integritetu Bosne i Hercegovine. Ta tenzija između muslimanskog suvereniteta i bosanske teritorije je, u izvjesnom smislu, temeljna dilema koja stoji iza "Muslimanskog pitanja" u Bosni i Hercegovini.

Dok se Pokret za autonomiju Bosne i Hercegovine našao u zamci vlastitih kontradikcija, partizanski pokret pod vodstvom Josipa Broza Tita uspio

⁷ Vidjeti, između ostalog, Dana BEGIĆ, "Akcije muslimanskih građanskih političara poslije skupštinskih izbora 1935. godine", *Godišnjak društva istoričara Bosne i Hercegovine*, tom XVI, 1965, str. 173-189.

⁸ Vidjeti Enver REDŽIĆ, *Muslimansko autonomaštvo i 13. SS divizija*, Sarajevo: Svjetlost, 1987.

⁹ Videti Rasim HUREM, "Pokušaj nekih građanskih muslimanskih političara da Bosnu i Hercegovinu izdvoje iz okvira Nezavisne Države Hrvatske", *Godišnjak društva istoričara Bosne i Hercegovine*, tom XVI, 1965, str. 191-220; Rasim HUREM, "Konceptije nekih muslimanskih građanskih političara o položaju Bosne i Hercegovine u vremenu od sredine 1943. do kraja 1944. godine", *Prilozi Instituta za istoriju radničkog pokreta*, tom IV, br. 4 (1968), str. 533-548.

je zadobiti podršku bosanskomuslimanskog stanovništva obećanjem da će ponovno uspostaviti Bosnu i Hercegovinu kao zasebnu teritorijalnu jedinicu, proglašavanjem *“pune ravnopravnosti svih Srba, Muslimana i Hrvata”*,¹⁰ i stvaranjem takozvanih “muslimanskih brigada” u kojima su poštovana osnovna načela islama. Po okončanju rata, Bosna i Hercegovina je doista postala jedna od konstitutivnih republika nove Jugoslavije, ali Komunistička partija nije priznala specifični identitet bosanskih Muslimana već je, nacionalizacijom vakufa, gušenjem šerijatskih sudova i zatvaranjem svih vjerskih škola osim Gazi Husrev-begove medrese u Sarajevu, ukinula “neo-milet”. Ta situacija je stvorila “politički vakum” koji se odražavao u činjenici da se, na popisu stanovništva 1948. i 1953. godine, oko 90 % bosanskih Muslimana izjasnilo kao “neopredijeljeni”.

Tokom 1960-tih, uslijed decentralizacije jugoslavenskog političkog sistema i jačanja novih bosanskomuslimanskih elita do kojeg je dovela komunistička modernizacija, bosanski Muslimani doživljavaju proces “nacionalne afirmacije”. Tako 17. maja 1968. godine, Savez komunista Bosne i Hercegovine izjavljuje da je *“praksa je pokazala štetnost raznih oblika pritisaka i insistiranja iz ranijeg perioda da se Muslimani u nacionalnom pogledu opredjeljuju kao Srbi odnosno kao Hrvati, jer se i ranije pokazalo, a to i današnja socijalistička praksa potvrđuje da su Muslimani poseban narod.”*¹¹ Šest godina kasnije, unatoč nespremnosti nekih srpskih i hrvatskih komunista, muslimanska nacija je uvedena u novi jugoslavenski Ustav kao šesta konstitutivna nacija Jugoslavije.

Službeno priznavanje muslimanske nacije i s tim povezani proces “nacionalne afirmacije”, kao što je promocija književnosti i historije vezane za zajednicu bosanskih Muslimana, predstavljaju, naravno, ključni preokret u njihovoj političkoj povijesti. Ali to nije okončalo temeljnu dilemu “muslimanskog pitanja”. Naprimjer, prednost data imenu “Musliman” umjesto nacionalnog imena “Bošnjak” odražavala je pojavu koja je bila naširoko prisutna

¹⁰ Rezolucija prvog zasjedanja Pokrajinskog antifašističkog vijeća narodnog oslobođenja Bosne i Hercegovine (ZAVNOBiH), 25. i 26. novembra 1943, Mrkonjić Grad, citirano u Vlado AZINOVIC: “Bosna i Hercegovina u državnoj zajednici jugoslovenskih naroda”. u: *Istina o Bosni i Hercegovini – Činjenice iz istorije BiH*, Sarajevo: Altermedia, 1991, str. 76.

¹¹ Zaključci 20. sjednice Centralnog komitetat Saveza komunista Bosne i Hercegovine, citirano u Atif PURIVATRA, *Nacionalni i politički razvitak Muslimana*, Sarajevo: Svjetlost, 1969, str. 30.

od kraja 19. stoljeća, ali je bila i rezultat volje Saveza komunista da se Bosna i Hercegovina ne identificira sa jednom od njene tri konstitutivne nacije. Bosanski Muslimani su stoga bili jedina konstitutivna nacija Jugoslavije koja nije bila direktno identificirana sa jednom od konstitutivnih federalnih republika. Štaviše, oni su bili jedina nacija koja nije imala svoje vlastite nacionalne institucije: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, naprimjer, koja bi okupljala muslimanske, srpske i hrvatske intelektualce, nije mogla biti smatrana nacionalnom institucijom kao što je to bio slučaj u Srbiji sa Srpskom akademijom nauka i umetnosti.

Ovu nepotpunost "nacionalne afirmacije" Muslimana pratilo je nekoliko dvosmislenosti. Unatoč uspostavljenoj distinkciji između riječi "Musliman" u nacionalnom značenju i "musliman" u religijskom značenju, i unatoč nastojanjima nekih bosanskomuslimanskih intelektualaca da umanje značaj islama za muslimanski nacionalni identitet, neke su dvosmislenosti bile neizbježne. Husein Đozo, jedan od lidera Islamske zajednice, bio je potpuno svjestan te činjenice kada je, 1970. godine, izjavio da *"od sad pojam musliman više ne označava samo pripadnika islamske vjere, nego i pripadnika muslimanskog naroda, bez obzira na to da li je ovaj pripadnik vjernik ili ne. (...) Činilo bi se da tu islam gubi. Stoji kao nepobitno, da se u tom slučaju formalno riječ musliman najviše otuđila i udaljila od islama. A ipak nije tako. Ja bih rekao, da se ovdje prije radi o vraćanju nego otuđivanju. Malo m ne gubi već dobiva. Veliko M ga još više jača i učvršćuje. (...) Mi smo svjesni da malo m predstavlja osnovu za veliko M, bez čega bi ono značilo prazno ime, frazu bez sadržaja"*.¹² Ustvari, Islamska zajednica se brzo pretvara u svojevrstu zamjenu za nacionalnu instituciju bosanskih Muslimana, kao što to pokazuje obnova islamske vjerske štampe ili otvaranje novih džamija u brojnim muslimanskim selima. Upravo ta središnja uloga islama u iskazivanju muslimanskog nacionalnog identiteta objašnjava kako je bosanska panislamistička struja, koja se reaktivirala tokom 1960-tih u okviru Islamske zajednice te bila predmet represije komunističkih vlasti 1983. godine,¹³ uspjela

¹² Husein ĐOZO, "Islam i Musliman", *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, tom XXXIII, br. 5-6 (maj-juni 1970), str. 201-206, ovdje str. 205.

¹³ Vidjeti, između ostalog, Abid PRGUDA, *Sarajevski proces. Suđenje muslimanskim intelektualcima 1983 g.*, Sarajevo: A. Prguda, 1990.

preuzeti vodstvo u nacionalnoj mobilizaciji bosanskomuslimanskog stanovništva početkom 1990-tih.

SDA i temeljna dilema “muslimanskog pitanja”

Stranka demokratske akcije (SDA) je osnovana 26. maja 1990. godine. Alija Izetbegović, jedan od panislamističkih aktivista osuđenih na zatvorsku kaznu 1983. godine, izabran je za predsjednika stranke. U nekoliko mjeseci ova partija je uspjela okupiti razne struje muslimanske nacije kao i brojne klijentističke mreže koje organiziraju zajednicu bosanskih muslimana na lokalnom nivou. Na općim izborima, organiziranim u Bosni i Hercegovini 18. novembra 1990. godine, SDA je osvojila 30,4 % glasova (tj. oko 70 % muslimanskih glasova). Nekoliko sedmica kasnije, SDA je ušla u koaliciju sa Srpskom demokratskom strankom (SDS) i Hrvatskom demokratskom zajednicom (HDZ), a Alija Izetbegović je imenovan za predsjednika Predsjedništva Republike Bosne i Hercegovine.

Prvobitno se utjecaj panislamističke struje na SDA odražavao kroz činjenicu da je ova politička partija težila predstavljati cijeli “muslimanski povijesno-kulturni krug” (u religijskom značenju te riječi) Jugoslavije, te stoga osigurati političko jedinstvo *ummeta* (zajednice vjernika) u Jugoslaviji. Ali stvaranje albanskih, turskih i romskih političkih partija okončalo je ove panislamističke ambicije SDA, koja uspijeva izvršiti odlučujući utjecaj samo u Bosni i Hercegovini i Sandžaku. Ova promjena fokusa SDA na muslimansku naciju išla je glatko, barem u Bosni i Hercegovini.¹⁴ Međutim, definicija muslimanskog nacionalnog identiteta je bila daleko kontroverznija, te je izazvala otvorenu krizu unutar SDA. Neki politički emigranti, poput Adila Zulfikarpašića, i sekularni intelektualci, poput Muhameda Filipovića, zagovarali su usvajanje nacionalnog imena “Bošnjak”. Ali ovi zagovornici neobošnjaštva naišli su na suprotstavljanje panislamističke struje, čiji su predstavnici smatrali kako ime “Bošnjak” *“nikada nije smjeralo obuhvatiti sve ono što smjera ‘muslimanstvo’”, te da “ne postoji ime [osim “Musliman”] koje bi tako jasno odrazilo posebnost muslimanske zajednice (odnosno muslimanskog naroda) a istodobno u sebi nosilo i čuvalo*

¹⁴ U Makedoniji je SDA doživjela podjelu na panislamističku SDA – “Islamski put” i etničku SDA.

uzajamnost s duhovnom srijedom i duhovnim izvorom na osnovi kojeg taj narod osigurava svoju budućnost i razumijeva svoju prošlost."¹⁵

U ovom konfliktu, panislamistička struja je uživala ne samo podršku lidera Islamske zajednice, koja je smatrala da islam treba staviti u samo središte muslimanskog nacionalnog identiteta, već i bivših komunističkih intelektualaca koji su strahovali da bi usvajanje nacionalnog imena "Bošnjak" ugrozilo krhku ravnotežu između konstitutivnih nacija Bosne i Hercegovine. Općenitije govoreći, čini se da je nacionalno ime "Musliman" bilo duboko ukorijenjeno među bosanskim stanovništvom: prema anketi javnog mnijenja provedenoj 1990. godine, samo 1,8 % bosanskih građana je bilo sklono imenu "Bošnjak" za bosanske Muslimane, a 17,0 % je bilo za to da ono označava sve stanovnike Bosne i Hercegovine.¹⁶ Moguće je, međutim, da ova prva unutarnja kriza SDA ilustrira sposobnost panislamističke struje da kontrolira tu stranku i utječe na redefiniranje muslimanskog nacionalnog identiteta: u septembru 1990. godine, SDA je velikom većinom glasova odlučila izbaciti iz svojih redova zagovornike neobošnjaštva. Oni su stvorili Muslimansku bošnjačku organizaciju (MBO) koja je osvojila samo 1,1 % glasova na izborima 18. novembra 1990.

Vođe SDA odbacile su nacionalno ime "Bošnjak", ali su ipak željeli dovesti do kraja "nacionalnu afirmaciju" započetu tokom 1960-tih. Stoga su aktivno podržavali stvaranje muslimanskih nacionalnih institucija, bilo u sferi kulture sa kulturnim društvom "Preporod" ili u političkoj sferi sa Muslimanskim nacionalnim vijećem Sandžaka (maj 1991) ili Vijećem nacionalne odbrane (juni 1991). U to vrijeme, međutim, glavna preokupacija vođa SDA bila je kako definirati stav prema jugoslavenskoj krizi: lišavajući Bosnu i Hercegovinu jednog šireg institucionalnog okvira, raspad Jugoslavije je zaoštrio tenziju između političkog suvereniteta muslimanske nacije i teritorijalnog integriteta Bosne i Hercegovine.

15 Rusmir MAHMUTĆEHAIĆ, "Bošnjaci i/ili Muslimani ?", u Atif PURIVATRA / Mustafa IMAMOVIĆ / Rusmir MAHMUTĆEHAIĆ, *Muslimani i bošnjaštvo*, Sarajevo: Biblioteka Ključanin, 1991, str. 77 i 98.

16 Vidjeti "Građani BiH o međunacionalnim odnosima", *Sveske Instituta za proučavanje međunacionalnih odnosa*, tom VIII, br. 28-29 (1990), str. 253-330, ovdje str. 299.

Na prvi pogled, vođe SDA su čini se reproducirale strategije JMO, iskazujući svoju pripadnost državi i nastojeći se pozicionirati između Srba i Hrvata: do juna 1991. godine, SDA se izjašnjavala u prilog očuvanju “jugoslaven-ske zajednice” i izbjegavala zauzimati stav o institucionalnim kontroverzama između Srbije i Hrvatske. Ali ova prividna sličnost između SDA i JMO je u velikoj mjeri varljiva. U međuratnom periodu, JMO je odustala od političkog suvereniteta zajednice bosanskih Muslimana. SDA, upravo suprotno, stalno je stavljala naglasak na suverenitet muslimanske nacije. Slično, strateški prioriteti JMO-a su bili očuvanje autonomije islamskih vjerskih institucija i Bosne i Hercegovine kao zasebne teritorijalne jedinice. SDA je, sa svoje strane, pokušavala postići politički suverenitet muslimanske nacije a istovremeno očuvati teritorijalni integritet Bosne i Hercegovine, mada se činilo da je implicitno spremna žrtvovati ovo drugo u korist prvog.

Naravno, vođe SDA nikad nisu prestale tvrditi da brane teritorijalni integritet Bosne i Hercegovine. Ali, u stvarnosti, njihovi strateški izbori su bili mnogo ambivalentniji. Tako je, naprimjer, SDA zagovarala principe građanstva i teritorijalnog integriteta u Bosni i Hercegovini, ali u oktobru 1991. godine organizirala plebiscit o “političkoj i teritorijalnoj autonomiji Sandžaka, sa pravom da se ujedini sa jednom od suverenih republika [Jugoslavije]”.¹⁷ Nakon što su Slovenija i Hrvatska stekle nezavisnost, Muslimanska bošnjačka organizacija (MBO) je u avgustu 1991. objavila “historijski srpsko-muslimanski sporazum” i time implicitno razmijenila očuvanje Bosne i Hercegovine u krnjoj Jugoslaviji za srpsko odricanje od bilo kakvog projekta podjele. SDA tada odbacuje ideju “kرنje Jugoslavije u kojoj će Srbi biti narod broj jedan, a Muslimani narod broj dva”.¹⁸ U toj implicitnoj dilemi između muslimanskog suvereniteta i bosanskog teritorijalnog integriteta, nije izvjesno da je SDA doista bila partija koja je reproducirala strateške izbore bivše JMO.

Izbijanje rata u Bosni i Hercegovini u aprilu 1992. učinilo je još očiglednijim ambivalentnosti u stavovima vodstva SDA. Izjašnjavali su se protiv prakse “etničkog čišćenja”, što predstavlja veliku razliku u odnosu na vođe SDS-a i

¹⁷ Glasački list za plebiscit održan 25. oktobra 1991, reproduciran u dnevnom listu “*Borba*” (25. oktobar 1991).

¹⁸ Fahira FEJZIĆ, “Tronožac pada kad je na dvije noge”, *Muslimanski glas*, Tom II, br. 15 (2. avgust 1991), str. 2.

HDZ-a, ali su to protivljenje "etničkom čišćenju" iskazivali ne u smislu ljudskih prava, već pozivajući se na Kur'an, prema kojem muslimani imaju dužnost zaštititi "narod Knjige" ("ahl-al-Kitab"). Stoga je njihova vizija Bosne i Hercegovine bila manje zasnovana na ideji zajedničkog državljanstva nego na ideji suživota tri zasebne vjerske i nacionalne zajednice. Slično, SDA je pozvala predstavnike 'građanskih' (nenacionalističkih) partija da uđu u bosansko Predsjedništvo, ali nije prekinula koaliciju u vlasti sa HDZ-om. Međutim, najbolja ilustracija dilema i implicitnih izbora koje su činile vođe SDA je vjerovatno njihov stav prema raznim mirovnim planovima.

U januaru 1993, međunarodni medijatori Cyrus Vance i David Owen predložili su podjelu Bosne i Hercegovine na deset pokrajina (tri muslimanske, tri srpske, tri hrvatske i jednu neutralnu – oko Sarajeva). SDA je odbila ovaj mirovni plan kao neprihvatljivi udar na teritorijalni integritet Bosne i Hercegovine. Šest mjeseci kasnije, međutim, kad su David Owen i Thorvald Stoltenberg predložili transformaciju Bosne i Hercegovine u uniju tri etničke republike, SDA se s tim principom saglasila. Takav stav nije bio samo konsekvencija dramatične vojne i humanitarne situacije nakon izbijanja borbi između Muslimana i Hrvata, već i odraz težnje nekih lidera SDA za stvaranjem muslimanskog entiteta u okviru Bosne i Hercegovine.

Nasuprot onom što se najčešće govori, u sukobu između Fikreta Abdića i glavnih lidera SDA nije se radilo o principijelnom odnosu prema podjeli Bosne i Hercegovine, već o praktičnim rješenjima te podjele. Najbolja ilustracija te realnosti je činjenica da su, u septembru 1993. godine, Alija Izetbegović i Momčilo Krajišnik zaključili sporazum u kojem stoji da Republika Srpska može napustiti Uniju republika Bosne i Hercegovine tri godine nakon potpisivanja mirovnog sporazuma. U februaru 1994, dok su Sjedinjene Države zagovarale stvaranje bošnjačko-hrvatske federacije, nekoliko članova Parlamenta iz SDA, koji su izgleda, uživali podršku Alije Izetbegovića, predložili su bosanskom Parlamentu da proglasi *"Bosansku republiku kao nezavisnu demokratsku državu bošnjačkog (muslimanskog) naroda. Srbi i Hrvati u toj državi imaju položaj [nacionalnih] manjina i uživaju sva prava po važećim međunarodnim zakonima i konvencijama"*¹⁹ Dakle, SDA se borila i za politički suverenitet

¹⁹ Izjava člana Parlamenta Muhameda Kupusovića 7. februara 1994, reproducirana u listu *Ljiljan*, tom III, br. 57 (16. februar 1994), str. 5.

bošnjačke nacije i za teritorijalni integritet Bosne i Hercegovine, ali su, kada su bili direktno suočeni sa temeljnom dilemom “muslimanskog pitanja”, njeni glavni lideri pokazivali tendenciju prikloniti se prvom izboru na štetu drugog. Taj primat koji je davan političkom suverenitetu bošnjačke nacije je vjerovatno najvažnija konsekvencija utjecaja koju je na SDA u cjelini vršila njena panislamiistička struja.

Daleko od toga, međutim, da je ovaj implicitni izbor lidera SDA bio jednoglasno prihvaćen od bosanskih Muslimana. U februaru 1994, projektu “Bosanske Republike” suprotstavile su se “građanske” partije, što je izazvalo ozbiljne tenzije unutar SDA i udruženja poput “Preporoda”, te su njegovi zagovornici od njega na koncu odustali. U toj situaciji je Washingtonski sporazum kojim je stvorena bošnjačko-hrvatska federacija, 18. marta 1994. za SDA predstavljao ne samo diplomatsku i vojnu nužnost, već i politički izlaz. Naravno, taj sporazum je nametnuo ozbiljna ograničenja političkom suverenitetu bošnjačke nacije i nije ukinuo *de facto* podjelu Bosne i Hercegovine. Isto važi i za Daytonski sporazum, potpisan 14. decembra 1995. godine, koji je potvrdio teritorijalni integritet Bosne i Hercegovine, ali legalizirao postojanje Republike Srpske. Međutim, dvosmislenosti samih tih sporazuma su omogućile SDA da prikrije svoje vlastite kontradikcije i promovira ideju postepene reintegracije Bosne i Hercegovine.

Preimenovanje muslimanske nacije i “nacionalizacija” islama

Dok je teritorijalna reintegracija Bosne i Hercegovine bila i dalje daleka i neizvjesna perspektiva, politički suverenitet muslimanske nacije ostvaren je na vrlo praktičan način tokom rata. Na dan 27. septembra 1993. godine, glavni politički, kulturni i vjerski predstavnici muslimanske nacije okupili su se na Bošnjačkom saboru. Nakon što je odbio Owen-Stoltenbergov mirovni plan, Bošnjački sabor je odlučio “*da našem narodu vratimo njegovo povijesno i narodno ime Bošnjaci, da se na taj način čvrsto vežemo za našu zemlju Bosnu i njenu državnopravnu tradiciju, za naš bosanski jezik i sveukupnom duhovnom tradicijom naše povijesti*”.²⁰ Te dvije odluke Bošnjačkog sabora bile su jasan izraz političkog suvereniteta, upućen međunarodnoj zajednici, ali i samoj mu-

²⁰ Rezolucija Bošnjačkog sabora održanog 27. septembra 1993, reproducirana u listu *Ljiljan*, tom II, br. 38 (6. oktobar 1993), str. 4.

slimanskoj naciji. Što se tiče nacionalnog imena "Bošnjak", on je simbolizirao podizanje bosanskih Muslimana na status političke i suverene nacije. Kako je s ponosom napisao list "Ljiljan", *"Muslimani su iz rata izašli kao – Bošnjaci. (...) Muslimani su u najtežim mogućim uslovima uspjeli očvrtnuti u narod, sa definiranom nacionalnom svijesću. (...) Muslimani su u džebenemskim uslovima stvorili ono po čemu jedan narod jeste: svoju državu, svoju vojsku, svoju islamsku zajednicu, svoje nacionalne institucije"*.²¹

Manje od tri godine nakon što je iz svojih redova izbacila zagovornike neo-bošnjaštva, SDA je, čini se, ovim prisvojila njihovu tezu. Ali stvarnost je kompleksnija od toga. Predstavnici panislamističke struje nevoljko su odustali od nacionalnog imena "Musliman" i to su učinili dijelom iz vanjskopolitičkih razloga. Džemaludin Latić, urednika "Ljiljana", s gorčinom zapaža da *"ko u Evropi nema nacionalno ime, onda ne može imati ni državu"*, a odustajanje od nacionalnog imena "Musliman" naziva "tužni rastanak": *"Da, mi moramo biti Bošnjaci, to što zbilja nacionalno jesmo, ako mislimo opstati u vlastitoj državi! A budućnost? Zar neće doći vrijeme postnacionalizma, kada će živa vjera a ne mrtva nacija određivati naš život? Ovaj Bašeskija, musliman iz BiH (...), vjeruje da takva budućnost dolazi i da će se naši potomci ponovo, kao i stotine drugih islamskih naroda u svijetu, vratiti svojoj sudbini i suštini sadržanoj u nazivu: Bosanski Musliman"*.²²

Štaviše, usvajanje nacionalnog imena "Bošnjak" manje je zakašnjela pobjeda prvih zagovornika neobošnjaštva, a više rezultat promjene stava intelektualaca koji su ranije bili članovi Saveza komunista, poput Atifa Purivatre ili Alije Isakovića, ili onih koji su bili bliski panislamističkoj struji, kao što je Rusmir Mahmutćehajić. Svi su oni u usvajanju nacionalnog imena "Bošnjak" vidjeli jačanje veze koja postoji između muslimanske nacije i Bosne i Hercegovine u periodu kada su neki predstavnici pan-islamističke struje postavljali pitanje te veze jer su i dalje imali na umu mogućnost stvaranja muslimanskog entiteta. Ovo je osobito bio razlog što je Rusmir Mahmutćehajić, koji se protivio neo-bošnjaštvu 1990. godine, tri godine kasnije postao jedan od njego-

²¹ Zilhad KLJUČANIN, "Bošnjaci su narod zreo za svoju državu", *Ljiljan*, tom II, br. 63 (30. mart 1994), str. 8.

²² Džemaludin LATIĆ, "Jedan tužni rastanak", *Ljiljan*, tom II, br. 39 (13. oktobar 1993), str. 29.

vih najžešćih zagovornika. U tim okolnostima, i zagovornici neobošnjaštva i predstavnici panislamističke struje tvrde da ne znaju da li se nacionalno ime “Musliman” pojavilo tokom 1960-ih ili krajem 19. stoljeća, i da li je to ime ugrozilo ili zaštitilo nacionalni identitet bosanskih Muslimana. U tim polemikama, mnogi intelektualci koji su bili članovi Saveza komunista kritizirali su nacionalno ime koje su sami promovirali tri decenije ranije.

Isti ti intelektualci, okupljeni oko kulturnog društva “Preporod” i Vijeća Kongresa bosanskomuslimanskih intelektualaca, odigrali su važnu ulogu u formuliranju novog nacionalnog identiteta povezanog sa nacionalnim imenom “Bošnjak”. Naprimjer, kodifikacija bosanskog jezika povjerena je Komisiji koju je predvodio Senahid Halilović. Slično, pisanje novih udžbenika bosanskog jezika, književnosti, historije i geografije je dosta često povjeravano intelektualcima koji su nekad bili u Savezu komunista. S tog stanovišta, kulturne aktivnosti koje su uslijedile nakon usvajanja nacionalnog imena “Bošnjak” bile su samo nastavak “nacionalne afirmacije” iz komunističkog perioda. Međutim, dvosmislenosti koje su vezane za muslimanski nacionalni identitet nisu nestale, kako to ilustrira pitanje jezika. S obzirom na raznolikost regionalnih – a ne etničkih – dijalekata u Bosni i Hercegovini, bošnjački lingvisti su imali izvjesnih teškoća u definiranju specifičnosti bosanskog jezika, izuzme li se ponovno otkrivanje turcizama ili uvođenje hrvatskih neologizama. Bosanske vlasti, sa svoje strane, pitale su se da li postoje tri različita jezika u Bosni i Hercegovini ili samo jedan zajednički sa tri različita naziva. Predsjedništvo Republike Bosne i Hercegovine je 29. avgusta 1993., na prijedlog Vlade Republike Bosne i Hercegovine, donijelo Uredbu sa zakonskom snagom o nazivu jezika u službenoj upotrebi u Republici Bosni i Hercegovini za vrijeme ratnog stanja, prema kojoj je “*u Republici Bosni i Hercegovini u službenoj upotrebi [je] standardni književni jezik ijekavskog izgovora njenih konstitutivnih naroda koji se imenuje jednim od tri naziva: bosanski, srpski, hrvatski*”.²³

Mada predstavnici panislamističkih struja nisu igrali ključnu ulogu u usvajanju nacionalnog imena “Bošnjak”, oni su ipak uspjeli utjecati na preoblikovanje bošnjačkog nacionalnog identiteta. Kao prvo, insistirali su na činjenici da se ime “Bošnjak” primjenjuje jedino na bosanske muslimane, te

²³ Milan ŠIPKA, *Standardni jezik i nacionalni odnosi u Bosni i Hercegovini (1850–2000). Dokumenti*. Sarajevo: Institut za jezik, 2001, str. 248.

su stoga nekad koristili i termin "Bošnjaci-muslimani". Pored toga, oni su islam smatrali najvažnijom crtom tog novog bošnjačkog nacionalnog identiteta. Prema *reis-ul-ulemi* Mustafi Ceriću, "*mi bez islama, bez islamske civilizacije, bez islamske kulture –nismo niko i ništa*".²⁴ Hilmo Neimarlija, druga vodeća ličnost Islamske zajednice, pokušao je preciznije definirati odnos između islama i bošnjačkog nacionalnog identiteta na jednoj konferenciji u Zagrebu, u aprilu 1994. Zapažajući kako "mi smo se vratili našem [nacionalnom] imenu", on smatra da, čineći to, "*mi smo otklonili prostor za jednu lažnu dvojbu (...), a to je pitanje odnosa vjerskog i nacionalnog kod Bošnjaka. (...) Tim se pitanjem zapravo stavljalo nas kao naciju i narod u pitanje, pa je ono glasilo: Bošnjaci ili Muslimani, ili Bosanski Muslimani, vjerska zajednica ili nacija, vjera ili nacija? Ovim našim vraćanjem [nacionalnom] imenu otklanja se mogućnost zlorabljenja jednog pitanja na način umjetne i naturene dileme*". Prema Hilmi Neimarliji, "*Bošnjaci su muslimani. Po tradiciji, po kulturi, po vjeri svojih predaka, po vjeri pretežno najvećeg dijela Bošnjaka kojima unutarne i intimno i vlastitom praksom svjedoči. Bošnjaci su muslimani na način na koji su Hrvati katolici. (...) Mi naprosto više ne dozvolimo bilo kome, a ponajmanje sebi samima dilemu (...) jer je naše nacionalno biće, naš nacionalni identitet odredio islam ne kao vjera nego kao jedna od tri velike ili visoke ili svjetske kulture*".²⁵

Tokom 1960-tih, intelektualci povezani sa Savezom komunista pokušali su istovremeno promovirati nacionalno ime "Musliman" i umanjiti ulogu islama u muslimanskom nacionalnom identitetu. Tri decenije kasnije, predstavnici pan-islamističke struje nastojali su staviti islam u samu srž bošnjačkog nacionalnog identiteta. Taj potpuni obrt pokazuje kako je panislamistička struja imala odlučujući utjecaj na preoblikovanje bošnjačkog nacionalnog identiteta, ali nije vladala svim njegovim konsekvencama te je ostala u zamci nekih krupnih kontradikcija. Stvaranje Islamske zajednice koja obuhvata "*sve muslimane koji žive u Republici Bosni i Hercegovini kao i sve Bosanske Muslimane koji privremeno ili trajno žive u inozemstvu*"²⁶ treba uzeti u obzir u tom kon-

²⁴ Mustafa CERİĆ, *Islam ovdje i sada*, Sarajevo: Press centar ARBiH, 1994, str. 15.

²⁵ Hilmo NEIMARLIJA, "Bošnjaci su muslimani", *Behar*, tom III, br. 74 (15. juni 1994), str. 32.

²⁶ Izjava *Obnoviteljskog sabora* Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, reproducirana u listu →

tekstu. Paradoksalno je ipak da su u aprilu 1993. godine upravo predstavnici panislamističke struje bili ti koji su odbacili posljednjeg jugoslavenskog *reis-ul-ulemu* Jakuba Selimoskog i doveli do raspada Islamske zajednice Jugoslavije, unatoč protestima nekih članova bosanske uleme i islamskih vjerskih vođa Makedonije, Kosova i Crne Gore. Za predstavnike panislamističke struje, politički suverenitet bošnjačke nacije implicirao je stvaranje vlastitih vjerskih institucija, čime je njihova panislamistička ideologija još jednom popustila pred čisto nacionalističkim stavovima i potezima.

Općenitije govoreći, volja za reislamizacijom bošnjačkog nacionalnog identiteta rezultirala je “nacionalizacijom” islama koja je utjecala ne samo na vjerske institucije, već i na vjerske simbole i prakse. Predstavnici panislamističke struje priznali su da su odbacili ideju “bosanskog islama”, Mustafa Cerić govori o “islamu u Bosni”,²⁷ a list “Ljiljan” iskazuje indignaciju nad činjenicom da “*što je neki Bošnjak udaljeniji od izvornih kur'ansko-sunetskih načela, tim se njegova muslimanska 'verzija' forsira kao bosanski i sve bosanskiji 'islam'*”.²⁸ Ipak, tokom rata u Bosni i Hercegovini, mnogi islamski obredi i simboli pokazuju tendenciju gubljenja vjerskog značenja a dobijanja patriotskog. Kult šehida (mučenika na Allahovom putu) vjerovatno je najbolji primjer te “nacionalizacije” islama. Tokom rata poginuli borci sve su češće proglašavani šehidima; u isto vrijeme, međutim, ova je riječ izgubila svoje vjersko značenje a vjerski obredi vezani uz nju nisu uvijek obavljani.²⁹

Zaključak: Bošnjačka nacija bez nacionalne strategije?

Ključna istaknuta crta političke historije bosanskih Muslimana je činjenica da su se oni organizirali kao “neo-milet” na kraju 19. stoljeća, prije no što

Ljiljan, tom II, br. 19 (10. maj 1993), str. 23.

²⁷ Mustafa CERİĆ, *Islam u Bosni*, Sarajevo: VKBI, 1994.

²⁸ Hadžem HAJDAREVIĆ, “Bosanski islam”, *Ljiljan*, tom III, br. 74 (15. juni 1994), str. 32.

²⁹ Vidjeti Xavier BOUGAREL, “Death and the Nationalist: Martyrdom, War Memory and Veteran Identity among Bosnian Muslims”, u Xavier BOUGAREL / Elissa HELMS / Ger DUIJZINGS (urednici), *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, Aldershot: Ashgate, 2007, str. 167-191.

su postali nacija, tek u drugoj polovini 20. stoljeća. Ova specifičnost objašnjava upotrebu imena "Musliman" od kraja 19. do kraja 20. stoljeća, kao i ulogu zamjenske nacionalne institucije koju su često igrale islamske vjerske institucije. U tim okolnostima, priznanje muslimanske nacije 1960-tih godina i uz to povezani proces "nacionalne afirmacije" predstavlja važan preokret: tokom komunističkog perioda, bosanski Muslimani nisu dobili novo ime, ali su stekli novi politički status. Komunistički period je bio i period kada su ponovno otkrivene i promovirane historija i kulturna baština bosanskih Muslimana. Zamjena nacionalnog imena "Musliman" nacionalnim imenom "Bošnjak" na Bošnjačkom saboru u septembru 1993. godine bila je logičan rezultat dugog historijskog procesa koji je vodio od muslimanskog "neo-mileta" do bošnjačke političke nacije. Činjenica da je do te promjene došlo dok su muslimansku naciju vodili predstavnici panislamističke struje podvlači zamršenu i često paradoksalnu prirodu tog procesa. Ovo usvajanje nacionalnog imena "Bošnjak" nije okončalo temeljnu dilemu "muslimanskog pitanja", koja, od kraja 19. stoljeća, suprotstavlja muslimanski politički suverenitet bosanskom teritorijalnom integritetu. Konsekvence "etničkog čišćenja" u smislu ljudskih gubitaka i institucionalni okvir uspostavljen Daytonskim sporazumom 1995. godine tu dilemu čine još bolnijom, ali oslobađaju bošnjačke političke vođe obaveze iznalaženja suštinskog odgovora na tu historijsku dilemu. U septembru 1993. godine, Bošnjački sabor se pokušao suočiti sa tom dilemom, ali je uspio samo da postigne minimalni konsenzus oko Owen-Stoltenbergovog mirovnog plana. Od tada, čini se da je nestalo sposobnosti, čak i spremnosti bošnjačkih političkih vođa da iznađu trajnu i koherentnu vezu između ta dva pojma u kontekstu "muslimanskog pitanja" – ili, da upotrijebimo savremeniju terminologiju, "bošnjačkog pitanja". Međutim, s obzirom na nacionalni sastav bosanskog stanovništva i geopolitičku situaciju Bosne i Hercegovine, puna afirmacija bošnjačke nacije kao političke nacije ovisi o njenoj sposobnosti da odgovori na to pitanje.

Literatura

1. Vlado AZINović: "Bosna i Hercegovina u državnoj zajednici jugoslovenskih naroda". u: *Istina o Bosni i Hercegovini – Činjenice iz istorije BiH*, Sarajevo: Altermedia, 1991
2. Karen BARKEY / Mark VON HAGEN (eds.), *After Empire. Multiethnic Societies and Nation-Building*, Boulder : Westview, 1997.
3. Dana BEGIĆ, "Akcije muslimanskih građanskih političara poslije skupštinskih izbora 1935. godine", *Godišnjak društva istoričara Bosne i Hercegovine*, tom XVI, 1965, str. 173-189.
4. Wolfgang BEHSCHNITT, *Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830-1914*, München: Oldenbourg, 1980.
5. Xavier BOUGAREL, "Death and the Nationalist: Martyrdom, War Memory and Veteran Identity among Bosnian Muslims", u Xavier BOUGAREL / Elissa HELMS / Ger DUIJZINGS (urednici), *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, Aldershot: Ashgate, 2007, str. 167-191.
6. Mustafa CERić, *Islam ovdje i sada*, Sarajevo: Press centar ARBiH, 1994
7. Mustafa CERić, *Islam u Bosni*, Sarajevo: VKBI, 1994.
8. Robert DONIA, *Islam under the Double Eagle. The Muslims of Bosnia and Herzegovina 1878-1914*, New York: Columbia University Press, 1981.
9. Husein ĐOZO, "Islam i Musliman", *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, tom XXXIII, br. 5-6 (maj-juni 1970), str. 201-206.
10. Fahira FEJZIĆ, "Tronožac pada kad je na dvije noge", *Muslimanski glas*, Tom II, br. 15 (2. avgust 1991)
11. Ernest GELLNER, *Nations and Nationalisms*, Oxford: Blackwell, 1983.
12. Hadžem HAJDAREVIĆ, "Bosanski islam", *Ljiljan*, tom III, br. 74 (15. juni 1994), str. 32.
13. Rasim HUREM, "Pokušaj nekih građanskih muslimanskih političara da Bosnu i Hercegovinu izdvoje iz okvira Nezavisne Države Hrvatske", *Godišnjak društva istoričara Bosne i Hercegovine*, tom XVI, 1965, str. 191-220; Rasim HUREM, "Konceptije nekih muslimanskih građanskih političara o položaju Bosne i Hercegovine u vremenu od sredine 1943. do kraja 1944. godine", *Prilozi Instituta za istoriju radničkog pokreta*, tom IV, br. 4 (1968), str. 533-548.
14. Mustafa IMAMOVIĆ / Rusmir MAHMUTĆEHAJIĆ, *Muslimani i bošnjaštvo*, Sarajevo: Biblioteka Ključanin, 1991.
- 15.
16. Zilhad KLJUČANIN, "Bošnjaci su narod zreo za svoju državu", *Ljiljan*, tom II, br. 63 (30. mart 1994), str. 8.
17. Tomislav KRALJAČIĆ, *Kallajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, Sarajevo: "Veselin Masleša", 1987.

18. Džemaludin LATIĆ, "Jedan tužni rastanak", *Ljiljan*, tom II, br. 39 (13. oktobar 1993), str. 29.
19. Rusmir MAHMUTĆEHAJIĆ, "Bošnjaci i/ili Muslimani ?", u Atif PURIVATRA /
20. "Građani BiH o međunarodnim odnosima", *Sveske Instituta za proučavanje međunarodnih odnosa*, tom VIII, br. 28-29 (1990), str. 253-330
21. Hilmo NEIMARLIJA, "Bošnjaci su muslimani", *Behar*, tom III, br. 74 (15. juni 1994), str. 32.
22. Abid PRGUDA, *Sarajevski proces. Suđenje muslimanskim intelektualcima 1983 g.*, Sarajevo: A. Prguda, 1990.
23. Atif PURIVATRA, *Nacionalni i politički razvitak Muslimana*, Sarajevo: Svjetlost, 1969.
24. Enver REDŽIĆ, *Muslimansko autonomništvo i 13. SS divizija*, Sarajevo: Svjetlost, 1987.
25. Rezolucija Bošnjačkog sabora održanog 27. septembra 1993, reproducirana u listu *Ljiljan*, tom II, br. 38 (6. oktobar 1993), str. 4.
26. Antony SMITH, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell, 1986.
27. Nusret ŠEHIĆ, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo: Svjetlost, 1980.
28. Milan ŠIPKA, *Standardni jezik i nacionalni odnosi u Bosni i Hercegovini (1850-2000). Dokumenti*. Sarajevo: Institut za jezik, 2001.
29. Sead TRHULJ, *Mladi Muslimani*, Zagreb: Globus, 1990.

Admir Mulaosmanović

NACIONALNI IDENTITET U KONTEKSTU IZRAŽENOG REGIONALNOG IDENTITETA I POLITIČKIH POTRESA U BIHAĆKOJ KRAJINI¹

Uvod

Etnogeneza južnoslavenskih i balkanskih naroda dobrim dijelom znanstveno je valorizirana, ali je u javnom mnijenju, i dalje, vrlo maglovita. Tome je najviše doprinijelo nastojanje da se znanstvena slika saglasi s mitskim i epskim predodžbama. Zbog toga i danas, kada se govori o nacionalnom identitetu bilo kojeg od južnoslavenskih naroda, napose Bošnjaka, postoje polemičke iskre i ne znanstveni diskurs. Mitovi, legende i, dakako, romantičarska historiografija koji govore o ovom problemu stoje, mada ne nužno, u opreci sa znanošću. Epske osjećajnosti glede etnogeneze zadobivale su nadmoć nad znanstvenim slikama čineći ih činjenicama drugoga reda. Nije to, svakako, odlika samo i isključivo balkanskih naroda. Može se tvrditi da je imaginarno/intuitivno, koje je potom ohrabrialo romantičarsko/inventivno, opća matrica koja djeluje u svim društvima i među svim narodima koji su prolazili ili tek prolaze procese vlastite izgradnje u modernu naciju. Slično je, naravno, i sa

¹ Istraživanje za ovaj članak je dio dva znanstvena projekta: "New and Ambiguous Nation-Building in South-Eastern Europe" koji je zajedno koordiniran od Osteuropa-Instituta FU-Berlina i Odsjeka za Jugoistočnoevropsku istoriju Univerziteta u Grazu i financiran od Volkswagen-fondacije i Austrijskog Znanstvenog Fonda (FWF). Za više informacije o ovom projektu vidi <http://www.oei.fu-berlin.de/en/projekte/nation-building/index.html>, te projekta "Nacionalni identitet Bošnjak 1945-2008", koji se realizira u Institutu za istoriju u Sarajevu i financiran je od strane Kantonalnog ministarstva obrazovanja i nauke Sarajeva.

Bošnjacima, i bez obzira koliko njihov razvoj u modernu naciju bio specifičan i/ili dvojben mogu se naći neke opće zakonitosti koje su i na njih djelovale.

U drugoj polovini osamdesetih godina 20. stoljeća počeo je raspad osamdesetak godina stare zajedničke države Južnih Slavena. Taj proces sa sobom je nosio i nestanak društveno – ekonomskog sistema, jugoslavenskog socijalizma, koji je u ovoj zemlji izgrađivan nakon 1945. godine pod okriljem komunističke i Komunističke partije (KPJ/SKJ). Mnogi su skloni tvrdnji kako je, zapravo, smrt Josipa Broza Tita (1980.) događaj koji je označio početak disolucije zajedničke države. Bilo to tačno ili ne ovakav stav sadrži teorijski značajnu tačku za razmatranje historije i historijskih procesa. To je pitanje snage i moći događaja/ličnosti, odnosno, pitanje utjecaja nekog događaja/ličnosti na tokove historije. O tome ću i ja voditi računa u ovome radu.

Krajem istih osamdesetih, u Jugoslaviji su se događaji nizali kao na traci. Mnogi od njih su imali značajne posljedice, kako na stanje u državi tako i na društva² koja su imala direktnu povezanost s nekim od njih. Mnogi, pak, procesi (društveni i privredni razvoj i napredak, uključivanje u šire društvene tokove ili ekonomsko integriranje, nastanak jedinstvenog polja kulture) naprasno su zaustavljeni. U Bihačkoj se krajini, koja je predmet moga interesovanja, to desilo otvaranjem afere “Agrokromerc” višestruko značajne za ovo područje jer je proizvela nekoliko sudbonosnih obrata.

Afera “Agrokromerc” je, kako na simboličkoj tako i na praktičnoj, životnoj, ravni značila kraj modernizacije i procesa koji su s tim u vezi. Prekinuto je otvaranje krajiškog društva, prema ondašnjim socrealističkim stremljenjima, koje je počelo od sredine šezdesetih godina. Onemogućen je i razvoj komunikacija, ne samo saobraćajnih, već prevashodno društvene komunikacije i razmjene, kao dio procesa modernizacije (Veler: 2002, 57). Likvidacija Bihačke banke koja se dogodila zbog mjenične afere u koju je upleten “Agrokromerc”, najznačajnije regionalne finansijske institucije, to najzornije svjedoči jer su ekonomski i privredni tokovi skoro u potpunosti zaustavljeni. Finansijska nesigurnost, odlika ovoga područja kroz prethodna stoljeća, i nešto što je u

² Množinu koristim jer smatram da u Jugoslaviji i/ili Bosni i Hercegovini nije postojalo jednoobrazno društvo, naravno niti u okviru nacionalnih korpusa, već je riječ o postojanju heterogenih grupa koje se mogu opisati putem njihovih naglašenih regionalnih obilježja (Krajišnik, Šumadinac, Dalmatinac i dr). Tek ove zajednice, uvjetno rečeno, mogu se promatrati kao one koje imaju visok stepen društvenog grupiranja.

svijesti stanovništva predstavljalo dojučerašnju svakodnevnicu koja se ne bi trebala vratiti, ponovo je kucala na vrata.

Proces koji je imao veliki značaj, a po nekim teoretičarima, je vezan za modernizacijski tok je i sekularizacija³ društva (Boneta, Banovac: 2007). U Bihaćkoj je krajini sekularizacija društva bila vidljiva i ranije ali je tek uključivanjem ovoga kraja u privredno – ekonomske tokove BiH (SFRJ) to postajalo izraženije i značajnije. Socijalističko samoupravljanje je, zapravo, osvajalo stanovnike Bihaćke krajine pa je i sekularizacija društva imala pozitivne rezultate. Stoga je bitno napraviti uvid u ovaj proces koji se odigravao u Krajini s pozicije izgradnje muslimanske nacije tokom sedamdesetih i osamdesetih godina 20. stoljeća i problema koji su iskršavali.

Krajiški identitet

Krajiško društvo, kao izrazito tradicionalno, nije bilo podložno promjenama kao neke druge teritorijalne i/ili društvene cjeline, u kojima su živjeli Bošnjaci. To važi, naravno, i za period osmanske vladavine kada je ovo društvo doživjelo svoje utemeljenje i dobilo karakteristike koje se za njega vežu.⁴ Način života ljudi na ovome području, unatoč živim migracionim procesima, stoljećima je bio nepromijenjen i kao takav je okamenio osnovne društvene odnose. Odnosi kao takvi, prenošeni su s generacije na generaciju i predodređivali djelovanje pojedinca i njegovu društvenu ulogu.

Veliki značaj u prenošenju tih odnosa, vrijednosti i mentaliteta uopće, imala je krajiška epika. Sačuvano sjećanje koje je utjecalo na visok stepen identifikacije, čime se nisu mogli podičiti ostali Bošnjaci, u Cazinskoj krajini se treba zahvaliti upravo ovoj književnoj, narodnoj, pjesničkoj formi. Putem nje Krajišnik je bio svjestan svoga identiteta, pripadnosti ali i odnosa prema

³ U prilog tvrdnji kako je sekularizacija društva igrala značajnu ulogu ide i jedan detalj o poziciji narodne nošnje u novim društvenim okolnostima. Ta nošnja, koja je potvrđivala i jako svjedočila o religijskoj pripadnosti određene osobe, bila je predmetom društvene stigmatizacije. Iako se radi o bizarnom slučaju njime se potvrđuje želja kreatora društvenih kretanja da stare forme identifikacije, i sva značenja koja sobom nose, prikažu kao anahrona i nazadna, te da promoviraju druga, moderna i popularna. Kulturna revolucija koja je trebala promijeniti krajiškog čovjeka bila je na djelu (Vidi: Bišćević: 1993, 34).

⁴ Odlike su ratoborno, vjeri odano i siromašno stanovništvo.

drugima kao i odnosa drugih prema njemu. Akademik Muhamed Filipović je to plastično objasnio na sljedeći način:

Tako je ovo stanovništvo koje je bilo porijeklom iz Like, Dalmacije, Zadarskog zaleđa... bilo koncentrisano na malom prostoru, gusto naseljeno i u specifičnim uvjetima života. To stanovništvo je razvilo osobeni način života i unutarnje odnose koji se ne mogu sresti u drugim dijelovima Bosne. Bilo je to ratničko stanovništvo koje je bilo ratničko ne samo po uvjetima života nego i po duhu i veoma odano svojoj škrtjoj zemlji, svojoj vjeri i tradiciji, što je kod njih bilo poistovjećivano. Zapravo, ono je bilo sasvim epskog duha i ona jedinstvena i predivna epika koju su ti ljudi stvorili, opisujući svoj način života, podvige i junake je potpuna slika i najbolja definicija njihovog duha i karaktera. (Filipović: 2007, 28.)

Stratifikacija krajiškog društva se, dakle, događala mimo principa etničke grupe kao centralne organizacijske društvene strukture, i odvijala se na stepenu prepoznavanja "ljudi koji su baš kao mi" (Barth, 1969, 27). Ti ljudi, u ovom konkretnom slučaju, bili su pripadnici islamske vjere koje je kismet učinio onima koji će se boriti i trpjeti da bi drugima bilo dobro. Ubrzo se Krajišnjicima pokazalo da ne postoje *ljudi kao mi*, već smo *mi* jedinstveni i nikome drugome slični, da samo *mi* imamo ovakvu sudbinu, pa čak niti niko od muslimana ne dijeli takve životne uvjete. Značajan agent oblikovanja krajiškog stanovništva je, svakako, i neimaština koja je bila skoro pa usud ovih prostora i koja je ojačavala kulturni identitet stanovništva. (Zanini: 2002, 92.) Sve ovo je utjecalo da ovo područje i vjera budu u vrlo uzbudljivoj simbiozi koja će izgraditi *nepromjenjive pribore društvenog sistema uslijed zadane grupe transformacija*. (Maranda: 1972, 330.) O pitanju ovoga odnosa i glavnog gradivnog elementa krajiškog identiteta postoji niz teorija i analitičkih osvrta. Neko prednost daje vjeri, neko, pak, prostoru. Tako je npr. Alaga Dervišević obrazlažući krajiški identitet i historiju Cazinske krajine na jednom skupu 1993. godine u Berlinu prilikom odgovora na pitanje postavljeno od strane jednog od prisutnih Krajišnjika parafrazirao Hamdiju Kreševljakovića i rekao:

Kada su Turci osvojili današnju Cazinsku krajinu, ona je bila totalno katolička, za razliku od ostalog dijela Bosne i Hercegovine koja je bila u većini bogumilska, i u većini su primili islam. Tada su se Turska i Austrija dogovorile da se stanovnici ovoga kraja isele, što je jedan manji dio i učinio, a velika većina nije, nego su prešli na islam... Uz to sam mu rekao i svoje mišljenje

kao odgovor na njegovo pitanje: “Znajući moje Krajišnike koliko je vole i šta im ona znači, ne daj Bože, ako bi do toga došlo, većina bi ih ponovo promijenila vjeru, kao što su to uradili njihovi preci, pa i bogumili, dok se stvari politički ne stišaju, pa opet prvom prilikom bi se vratili na prijašnje stanje. (Dervišević: 2006, 266 – 267.)

Dervišević je, dakle, nepromjenjivim činiocem krajiškog identiteta učinio prostor njihovog življenja, dok je vjera u krajnjem slučaju mogla biti promjenjiva kategorija. Istina, i nju Dervišević smatra suštinski postojanom kod Krajišnika, ali bi u slučaju nepogoda i nedaća opstala kao unutarnji osjećaj a ne javni manifest. Do boljih vremena! Ovo obrazloženje, bilo dobro ili ne, ipak koketira sa stavom o značaju prostora/mjesta u kojima je pohranjeno naše sjećanje i u koja je utisnuto značenje koje proizvodi/hrani identitet. U jednom svome članku Reiseleutner o ovome fenomenu kaže:

Identities are shaped by embodied and embedded narratives, located in particular places. In the terms of cultural geography it is not spaces which ground identification but places. A space become place by being invested with meaning, a social signification that produce identity, by being named, by *embodying the symbolic and imaginary investments of a population*. (Reisenleutner: 2001, 9.)⁵

Obzirom da je, u krajiškom slučaju, značenje bivalo utisnuto u mjesta koja su počesto bila obojena borbom za islamske vrijednosti time Derviševićeva teza pada u vodu. Prostor je time, zapravo, vrijednosno ideologiziran pa je veza njega i vjere/ideologije postala neraskidiva. Krajiški narativi o tome sasvim jasno i nedvosmisleno svjedoče. Druga je priča promjena esencije kolektivnog bića u socijalizmu na što ću doći kasnije.

Počeci razbijanja uvriježenih odnosa i unošenja živosti i fluktuacije, svakako, su vezani za dolazak austro-ugarske vlasti i preuzimanja Bosne i Hercegovine pod njihovu upravu 1878. godine, iako su određene modernizacijske inovacije pokrenute u kasnoosmanskom periodu. Time je višestoljetno *krajište* prestalo postojati kao historijski i zemljopisni fakat, ostalo je tek u svijesti i

⁵ Identiteti su oblikovani otjelovljenim i ugrađenim narativima, postavljenim u posebna mjesta. Prema kulturnoj geografiji nisu prostori ti koji utvrđuju identifikaciju, već mjesta. Prostor postaje mjesto bivajući obdareno značenjem, društvenim smislom koji proizvodi identitet, bivajući imenovano, *otjelovljujući simbolička i zamišljena ulaganja populacije*.

kolektivnom pamćenju stanovništva. Najduži otpor novo pridošlim vlastima, što je interesantno ali ne i neočekivano, kao nosiocima promjena, prilikom otpora bosanskih muslimana, pružen je upravo u Bihaćkoj krajini.

Najživlji, pak, potresi koje je doživjelo tradicionalno krajiško društvo desili su se, što je i logično, u vrijeme socijalističkog samoupravljanja kada je ušlo u značajnije, ili bolje rečeno ozbiljnije, modernizacijske tokove. Francuski historičar Xavier Bougarel govoreći o ideji jugoslavizma među Bošnjacima ističe veoma značajne fenomene vezane za razvoj ovoga naroda u socijalizmu. On kaže:

Yugoslav federalism represented not only protection against Serb and Croat nationalisms, but also favorable framework for the affirmation of the specific identity and interests of the young Muslim nation. It is therefore no surprise that in addition to the Muslim political leaders within the League of Communists and Marxist intellectuals linked to the process of “national affirmation” (such as Atif Purivatra or Muhamed Filipović) the Muslim population at large and even the *ulemas* of the IVZ became strongly committed to Tito’s Yugoslavia (Bougarel: 2003, 107 – 108).⁶

Krajišnici su u ovome *povoljnom okviru*, kako ga definira Bougarel, našli način da izađu i napuste višestoljetni okvir koji im nije bio naklonjen, neimaština i stradanje, a da zadrže esenciju, muslimanstvo, svoga identiteta nepromijenjenim. Dok se, kako kaže Plehanov, ne izmijene društveni odnosi neće se promijeniti ni psihologija društva jer se ljudi navikavaju na određena vjerovanja, metode mišljenja i na određene načine zadovoljavanja određenih estetskih pojava (Plehanov: 1946, 22). Ipak, muslimanstvo koje je ostalo pri krajiškom čovjeku kao vrhunaravna vrijednost ubrzo je ostalo samo na formalnoj ravni, imenu, dok je vrijednosni sistem uspješno zamjenjivan socijalizmom.

⁶ “Jugoslavenski federalizam nije predstavljao samo zaštitu protiv srpskog i hrvatskog nacionalizma, već i povoljan okvir za afirmaciju specifičnog identiteta i interesa mlade muslimanske nacije. Stoga nije iznenađujuće da su pored muslimanskih političkih lidera u SKJ ili marksističkih intelektualca povezanih sa “nacionalnom afirmacijom” (kao što su Atif Purivatra ili Muhamed Filipović), i muslimanska većinska populacija i ulema iz IVZ-a ostali snažno posvećeni Titovoj Jugoslaviji”.

Bošnjačke nedoumice i teorije

Nedvojbeno je, barem kada govorimo o znanosti, da je nacija konstrukt, zamišljena zajednica koju izgrađuje elita određenog društva.⁷ Može se reći da su i metode, manje – više, poznate kada se govori o izgradnji ali i održavanju nacije u životu (vlast, simboli, mitovi, institucije, kulturna politika, kulturna reprodukcija, svakodnevno dijeljenje zajedničkih vrijednosti, itd). Za izgradnju modernih balkanskih nacija kao primarne organizacione strukture društva uzete su etnička i vjerska pripadnost. Radi se, dakle, o modelu koji je dominantan u Istočnoj Europi. Etnička pripadnost se naglašavala, a najznačajnije ogledala u jeziku, pa su tako različite etničke grupe prihvatanjem jezika bile asimilirane u dominantniju etničku zajednicu (Hrvati bi postajali Slovenci, Romi, Rumuni, Albanci bi postali Srbi, Turci i Mađari bi postajali Muslimani/Bošnjaci itd). Istost vjere i prihvatanje jezika su poništavali etnicitet, ali na način da je izmišljen narativ o nepobitnom etničkom jedinstvu tj. etnogeneza se stavljala van znanstvenih granica i uranjala se u narodno predanje, kako je naprijed istaknuto. Takav etnicitet, odnosno narativ o njemu, postajao je glavni faktor za formiranje nacija.

Kod Bošnjaka je situacija bila nešto drugačija. Vrlo izražen fenomen koji pomalo zamagľuje pogled i snažno svjedoči o kolektivnom identitetu, *imenovanje naroda*, nije do kraja razriješen, unatoč otvorenim mogućnostima da se taj problem postavi u znanstveni diskurs. Ime koje je i simbol ima trajnu uzajamnost s imenovanim. Ono, ime/simbol, iskazuje svoj arhetip preko nekog definiranog ontološkog zakona, kako kaže bošnjački intelektualac Rusmir Mahmutćehajić citirajući Coomaraswamyja. (Purivatra, Imamović, Mahmutćehajić: 1991, 74.) To je nešto što se posebno treba imati na umu kada se govori o izgradnji modernih nacija među muslimanskim narodima općenito jer se imenom treba iskazati suštinsko pripadanje. Kada govori o pokretanju polemike u vezi imenovanja nacije, Mahmutćehajić kaže:

Povijesna svijest, običaji i kultura kao “sredstvo za pronalaženje nacionalnog identiteta” u slučaju Muslimana neodvojivo i višestruko su povezani s islamom, što svakom čisto sekularističkom pokušaju legitimacije muslimanske nacije nezaobilazno dodjeljuje usud manjkavosti. ... Valjalo bi vidjeti potrebu

⁷ Vidi: Anderson, B. 1990: *Nacija: Zamišljena zajednica. Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*. Zagreb: Školska knjiga.

preispitivanja stava široko usvojenog i učestalo ponavljano po kome "izraz musliman označava pripadnost muslimanskoj vjeri, a da ni u kom slučaju nema obilježja/oznake za pitanje nacionaliteta". Islam se tu očito, prosto i jednoznačno svodi na vjeru a vjera, razumljivo, na njeno čisto europsko razumjevanje. Drukčiji pristupi nisu razvijani te je zamršenost u vlastitu nepotpunost polazišta bila intelektualna sjenka svega što je pratilo rasvjetljavanje "muslimanskog pitanja". Ponuda *bošnjaštva* mnogima se činila izlazom iz zamršenosti. (Purivatra, Imamović, Mahmutćehajić: 1991, 77.)

U ovom stavu se mogu nazrijeti razlozi nesnalaženja muslimanske (bošnjačke) elite, a još više puka u periodu izgradnje modernih nacija u Europi i na Balkanu na prijelazu 19. i 20. stoljeća, a koje se manifestiralo i na kraju 20. stoljeća. Primarna identifikacija, kako pojedinca tako i kolektiviteta, bila je vjera i njena sveobuhvatnost. Sve ostalo nije imalo niti približno taj značaj. Bošnjačko – muslimanski narod se stoljećima izgrađivao upravo na ovim načelima vjerske, miletske pripadnosti, nikako etničke, iako je etnički nukleus, dakako, postojao kao i kod ostalih naroda koji su prošli put ka modernoj naciji.

Niti danas se o bošnjaštvu ne govori sa čisto znanstvenih pozicija. Kako je do toga došlo da jedan narod mijenja svoje ime; zašto se to dogodilo; koji su razlozi? Pokušat ću, kroz nekoliko slika, dati osnovu za razmišljanje o procesu izgradnje bošnjačke nacije i problemima na koje je taj proces nailazio koristeći se tezama nekih već navedenih intelektualaca. Kao ogledno područje poslužiti će mi Bihaćka krajina, područje Bosne koje je dominantno naseljeno bošnjačkim stanovništvom.

Krajišnici u vrtlogu nacionalne homogenizacije i problem utjecaja pojedinca

Psihološka struktura Krajišnika koja se u vremenu socijalističkog samoupravljanja polako transformirala prema modernizacijskom obrascu, na kraju tog procesa je bila izložena snažnim potresima zbog događaja koji su probudili duhove. Radi se o otvaranju afere "Agrokomerc" (septembar, 1987.) i predizbornom skupu SDA (Stranka demokratske akcije) u Velikoj Kladuši (septembar, 1990.) na kojem se skupilo, prema izvještajima, oko 200 hiljada ljudi. Obzirom da se radilo o periodu (1987. – 1990.) koji je inače bio veoma turbulentan, posebno u pogledu nacionalnog buđenja jugoslavenskih naroda, krajiš-

ko je društvo, također, bilo jako izloženo tim pojavama. Posebna povezanost ovih događaja se nalazi u liku jedne osobe i njegove sudbine, Fikreta Abdića, direktora "Agrokomerca". Posebnost, pak, ovoga pojedinca je u tome što je svoju sudbinu vezao za sudbinu stanovništva Bihaćke krajine, koje je, također, slično reagiralo. Njegovi usponi i padovi su bili odraz kolektivnih krajiških uspona i padova. Događaji koje sam u uvodu spomenuo su, dakle, na regionalnom nivou imali veliki značaj. Da li samo u vremenu svoga izravnog dejstva ili i na neke trajnije odnose to treba tek vidjeti. Kao nusprodukt svega bilo je oživljavanje tradicije⁸, a i legendarni junaci su postali ponovo popularni.⁹ Za proces izgradnje nacije su, također, ova dva događaja imala veliki značaj jer je tada *muslimansko pitanje* otvoreno unutar masa, ne samo u zatvorenim krugovima naučnika i političara. Pitanje izgradnje nacije, odnosno, završnog čina osnovnog uobličavanja, obzirom da je bošnjačka nacija *de facto* postojala pod imenom Muslimani, bilo je suštinski otvoreno u ovome periodu.

Muslimansko stanovništvo Bihaćke krajine može poslužiti kao dobar okvir u razumijevanju izgradnje bošnjačke nacije i problema koji su iskršavali. Etničko jedinstvo, usljed vrlo živih migracija na ovome području, nije postojalo. Postojao je, uvjetno rečeno, jedinstven ideološki okvir i jedinstveni znak kolektivne identifikacije – muslimani. Ovo ime je odražavalo sve. Regionalni, krajiški identitet u procesu izgradnje bošnjačke nacije utjecao je dvojako i dijametralno suprotno. Period od 1987. do 1990. godine bio je satkan od brzih i snažnih događaja koji su bili nosioci novih/starih značenja. Krajiški identitet je, otvaranjem afere "Agrokomerc", postao lučonoša muslimanskog identiteta. Regionalni identitet i regionalni vođa su prihvaćeni kao opći nacionalni obrazac i lik što se snažno manifestiralo na predizbornom skupu SDA u Velikoj Kladuši 1990. Stoga je doprinos krajiškog identiteta i narativa o njemu naci-

⁸ *Invention of Tradition*, shodno Hobsbawmovom razumijevanju ovakvih fenomena, bio bi bolji termin jer se, zapravo, o tome radilo.

⁹ Najinteresantniji i najznačajniji je lik Muje Hrnjice, narodnog junaka iz 17. stoljeća, koji se suprostavljao neprijateljima koji su upadali sa habzburško – osmanske granice, ali i centralnim vlastima Bosanskog ejaleta. Njegov lik je do te mjere postao popularan da je identifikacija Fikreta Abdića s njim bila skoro potpuna. Tome svjedoči ogromni spomenik koji je izrađen i na kratko postavljen u Kladuši da bi nakon otvaranje Afere bio sklonjen. Na predizbornom skupu SDA (15. septembar 1990.) u Kladuši lik Muje Hrnjice je predstavljan kao centralna figura velike bine koja je bila postavljena.

onalnoj homogenizaciji Bošnjaka u ovome periodu izuzetan. Nakon 1992. to je, pak, glavni faktor fragmentizacije procesa izgradnje nacije, istina samo na području regije.

Krajiško društvo je, dakle, uvjetno rečeno iz pozicije gdje je društveno grupiranje bilo određeno sonosferom, prostorom u kojem se glasovi mogu čuti, a glasovi predaka pamtiti (Roško, 2003.), prešlo u poziciju faktora koji integriše širu, nacionalnu zajednicu. Time se potvrdio stav da regionalizam može učestvovati, kako u procesu raslojavanja kolektiviteta tako i u njegovom integrisanju, tj. držanju nacionalnog projekta živim i vitalnim, što je češći slučaj (Lofgren, 1989, 18).

Problem imenovanja i nedoumice koje postoje na ovome području, u ovoj regiji, su produkt procesa koji se dogodio u periodu socijalističke Jugoslavije. Ime Musliman je u sebi nosilo tradiciju i historiju ovih prostora. Ono je bilo *naše* ime; mi smo muslimani, to su bili naši roditelji; to su bili i naši slavni preci. Temeljno razlikovanje, dakle, *nas* i *njih* bilo je da smo *mi* muslimani a *oni* nisu. Nusprodukt ovakvog shvatanja je i današnja nejasnoća u vezi imenovanja, Bošnjak/Musliman.

Na vojno-političkom planu u Bihaćkoj krajini se desio međubošnjački sukob. Pojednostavljeno rečeno, pristalice Fikreta Abdića, koji je vladao u svojoj Dembeliji, ovdje isključujem političke razloge nastanka Dembelije već samo tretiram razlike u gledanju na nacionalni projekt, nisu bile voljne da se zovu Bošnjacima i ime Musliman im je bilo bliže, ali na navedenim socijalističkim postulatima.¹⁰ Prihvatili su, dakle, historijski kontinuitet imena, vezali se za njega, ali su prihvatili i transformaciju sadržaja. "Ja ne priznajem to bošnjaštvo. Ja ne mogu biti nešto što su se Alija Izetbegović i Adil Zulfikarpašić dogovorili. Ja sam m/Musliman", izjavio je Fikret Abdić nedugo nakon održanog Bošnjačkog sabora u septembru 1993.¹¹ Pristalice Alije Izetbegovića, zalagale su se za ime Bošnjak (ni ovdje ne želim ući u problematizaciju različitih koncepata na početku političke karijere i ovoga usvojenog pred Sabor) sa

¹⁰ I danas se često može čuti iz političkog bloka koji je utemeljio Abdić da je Bošnjački sabor bio ishitren i nepotreban jere se bošnjaštvu nije dao onaj sadržaj koji je muslimanstvo imalo. O njemu razmišljaju kao o diskontinuitetu izgradnje nacije, a ne kao o kontinuitetu.

¹¹ Politički magazin **Pošteno**, Federalna televizija (FTV), *Da li je moguće pomirenje među Krajišnicima* 20. 11. 2008. (Abdićev video I stav o bošnjačkoj naciji, oktobar 1993.)

tradicionalnim, islamskim sadržajem. Dakle, grupacija oko Izetbegovića je preslikala europski princip izgradnje nacije. Iako je njihov habitus panislamiistički pa im je ime musliman dosta bliže, oni su odbili da to bude nacionalno ime. Na prvi pogled ovo jeste dvojbeno, ali je politički bilo korektno i nužno. Krajišnici koje je personificirao Abdić, nisu bili voljni odustati od nacionalnog imena Musliman, ali su ga ispunjavali idejama socijalizma smatrajući da je to normalan hod nacije kroz historiju.

Pozicija Fikreta Abdića u procesu demokratizacije društva i prvih poslijeratnih višestranačkih izbora u Jugoslaviji izuzetno je interesantna i značajna. U Bosni i Hercegovini se, uslijed obnove višestranačja, pojavio niz stranaka koje su željele Abdićevu podršku tako da su mnoga izaslanstva tokom 1990. godine dolazila u Veliku Kladušu radi njegovog pridobivanja za vlastitu političku opciju. Njegov ugled, koji je izgrađivao do "afere Agrokomerc", postao je, nakon puštanja na slobodu oktobra 1989. godine još veći, a utjecaj ozbiljniji i jači. On je, nakon odugovlačenja i natezanja, odlučio da se priključi Stranci demokratske akcije (SDA) koja je okupljala bosanske Muslimane i na čelu koje se nalazio Alija Izetbegović, budući predsjednik Predsjedništva BiH i neprikosnoveni lider bosanskohercegovačkih Muslimana.

Nakon pritvaranja u jesen 1987. godine Abdić je opisivan kao lokalni despot, varalica i spletkaroš.¹² Vrhunac je bila optužba za kontrarevoluciju koja je u socijalističkim zemljama predstavljala apsolutnu negativizaciju ličnosti, no treba imati u vidu da je ta optužba bila u vremenu kada jugoslavenski socijalizam gubi dah i podršku masa tako da Abdić zbog toga nije bio apriori odbačen. Dapače, stanovnici Bihaćke krajine, posebno Velike Kladuše i Cazina, i dalje su imali povjerenje u njega i vjerovali u njegovu nevinost. Može se reći da je, zapravo, u ovome vremenu Abdić bio centralna tačka oko koje se vršila homogenizacija krajiškog stanovništva. Bezbroj je činjenica koje na to ukazuju. Bezbroj je činjenica koje pokazuju kako je izgrađen kult vođe, dobro prihvaćen kod lokalnog stanovništva, valjda zbog matrice koja je ovdje bila gotovo genetski kod. Mislim na *našeg pravednika* koji je *sam protiv svih, kojeg nisu razumjeli, izdan od tuđih i svojih* i tako dalje.

Nakon pokretanja afere, trajavog suđenja u Bihaću koje je u Bihaćkoj krajini bilo pomno praćeno (zapravo je pomno praćeno u čitavoj državi, a u

¹² Krajina, 11. 9. 1987.

Krajini vrlo intenzivno), velikokladuški mag je ponovo izbijao na površinu kao osoba koja jedina može promijeniti loše stanje u regiji nastalo zbog Afere. Čak su ugledni ekonomisti 1989. godine počeli govoriti o njemu kao jedinom spasiocu i da to mišljenje dijele stanovnici cazinskog područja¹³ i radnici "Agrokomerca".¹⁴ Nedugo potom, kada je sredinom 1989. godine postalo izvjesno da bi optuženi u Aferi mogli biti pušteni na slobodu, Abdić je u javnosti zadobivao mesijansku auru zahvaljujući svojim pristašama. Njegov pristalica i novinar regionalnog sedmičnika Hans Ržehak je pisao: "Kako izgleda da je Abdić još u zatvoru svojski pripremao neka rješenja."¹⁵ Koliko god ovo naivno zvučalo ljudi su vjerovali da to zaista jeste tako i da je, pored rada na odbrani i svih detalja suđenja, Abdić *svojski* iznalazio i rješenja za ekonomske problema koji su zadesili Krajinu. Trebao je samo izaći iz pritvora i boljitak će biti odmah vidljiv.

Da je izlazak iz pritvora i povratak u Veliku Kladušu imao karakter povratka spasioca pokazatelj je procedura koja je ispoštovana tog 26. oktobra 1989. godine, dana kada je *prvi Krajišnik* napustio bihaćku kaznionicu. Mnoštvo ljudi je pred zatvorom čekalo Abdićev izlazak da bi potom velika kolona automobila otišla prema Velikoj Kladuši udaljenoj šezdesetak kilometara. Putem su ljudi, s izrazitim zadovoljstvom i srećom, pozdravljali i mahali koloni i oslobođeniku. Abdić je, došavši u Kladušu, prvo otišao da se javi na posao (sic!), obišao pogone tvornice te potom održao press konferenciju u bratovljevoj kući koji je umro nešto ranije, vjerovatno djelomično izmučen zbog svih događanja oko Afere i suđenja u Bihaću. Da situacija bude još naglašenija, snažnija i emotivnija pred Abdića je postavljen crveni tepih prilikom izlaska iz automobila i stupanja na kladuško tlo. Doček je bio na razini kakve je samo Tito imao u periodu svoje vladavine Jugoslavijom. Tu se može vidjeti značaj događaja/ličnosti u historiji i njihov utjecaj na historijske procese, kao i investiranje značenja u prostor koji potom dobiva sasvim konkretne konotacije. Malo je ljudi u ovom malom gradu moglo i dalje razmišljati o Abdiću kao

¹³ Cazinsko područje obuhvata područje općina Cazin i Velika Kladuša. Poklapa se sa područjem na kojem je Agrokomerc imao svoje pogone i dobro razvijenu kooperaciju sa lokalnim stanovništvom.

¹⁴ Krajina, 17. 2. 1989.

¹⁵ Krajina, 27. 10. 1989.

običnom čovjeku, ali ne samo ovdje. On je širom zemlje postajao karizmatična osoba koja lomi sve prepreke na putu. Kod Muslimana je, pak, zadobio simpatije kakve je malo koji njihov socijalistički lider imao.

Početak predizborne kampanje SDA bio je u Velikoj Kladuši.¹⁶ Na prostoru koji je primio oko 200 hiljada ljudi koji su došli iz svih krajeva BiH¹⁷ postavljena je ogromna bina, ukrašena folklorističkim motivima, s postavljenom figurom Muje Hrnjice kao centralnom figurom tog bosansko-muslimanskog mozaika. Ta simbolička ravan pokazivanja jedinstva Muslimana gdje krajiški junak na konju okuplja i uvezuje oko sebe fragmente, dešavala se i na praktičnoj razini. Centralna ličnost koja je govorila i obratila se okupljenoj masi bio je Fikret Abdić, iako je govorio poslije predsjednika stranke Izetbegovića. On je izazvao ogromne ovacije i nepodijeljene simpatije (Brka, 2007, 170). Nekoliko dana prije ovoga skupa koji je održan 15. septembra 1990. godine, navodno još uvijek nije bilo jasno za koju će se političku opciju Abdić odlučiti tako da je on upravo tada obznanio svoje pristupanje SDA-u.¹⁸

Nakon ovoga događaja Abdićeva stranačka aktivnost nije bila tako značajna. Znao je nenajavljen doći na neki sastanak, skup ili press konferenciju i dati svoje mišljenje o određenom problemu.¹⁹ Naravno, učestvovao je na skupovima koji su organizirani u krajiškim općinama zajedno sa drugim liderima SDA.²⁰ Nakon skupa u Kladuši došlo je do razdora unutar SDA kada su nezadovoljni politički disident, koji je dugo živio u Švicarskoj, Adil Zulfikarpašić i profesor Sarajevskog univerziteta Muhamed Filipović, istupili iz stranke i formirali MBO (Muslimansko bošnjačku organizaciju). Pregovori o pomirenju i povratku novoformirane stranke pod okrilje SDA, koji su se dogodili

¹⁶ Krajina, 21. 9. 1990.

¹⁷ Bilo je nekoliko autobusa koji su došli i iz Sandžaka (koji nije dio BiH) ali historijski i kulturno postoji snažna veza ove regije, podjeljene između Srbije i Crne Gore, sa BiH. Novopazarski sandžak je nekoliko stoljeća bio sastavni dio Bosanskog ejaleta. I danas većinu stanovništva u Sandžaku čine Bošnjaci.

¹⁸ I ovaj detalj govori o građenju mita o jednoj osobi. Logično je zapitati se ako nije bilo poznato do posljednjeg trenutka hoće li Abdić postati član SDA zašto su odabrali Kladušu kao mjesto na kojem počinje predizborna kampanja, mjesto koje je disalo kada to Abdić odobri.

¹⁹ Krajina, 12. 10. 1990.

²⁰ Krajina, 26. 10. 1990.

u Tešnju 23. septembra 1990. godine, pet dana nakon formiranja MBO-a i osam nakon kladuškog skupa, nisu pomogli da dođe do povratka pobunjenika (Brka: 2007, 175). To je bio sukob Muslimana i Bošnjaka, nastao zbog, kako se zvanično govorilo ekonomske megalomanije i neutemeljenih obećanja koje su davali lideri SDA, posebno Fikret Abdić.²¹ Drugi razlog, ne manje značajan, a ja bih rekao značajniji, je mišljenje lidera MBO-a da je SDA skrenula udesno i otišla u vjerski fanatizam i fundamentalizam (Brka: 2007, 177). No, bez obzira o kojim se razlozima radilo, tim je političkim previranjima otvoreno mnogo pitanja, nekoliko suštinskih kad se radi o izgradnji nacije. Kladuški skup je od strane jednog od osnivača SDA, Osmana Brke, označen kao vododijelnica i događaj koji je uspostavio političke odnose koji će dugo vremena poslije biti nepromijenjeni (Brka: 2007, 177). Ipak, Brka je bio upravo tek u jednom. SDA je bila i ostala najznačajnija politička stranka Bošnjaka, a procesi pluralizacije i dalje traju. U Bihaćkoj krajini je to učinjeno na najbezočnijoj razini, a tome je najzaslužnije političko djelovanje Fikreta Abdića.

Zaključak

U Bosni i Hercegovini je u drugoj polovini osamdesetih godina, između ostalih procesa, došlo do nacionalne homogenizacije tri konstituenta bosanske države. Kod Muslimana/Bošnjaka, pak, pored homogenizacije koja se, vjerujem prirodno, vršila na vjerskoj osnovi, događao niz obrata koji su proces nacionaliziranja kulture, tradicije, historije razbijali i jedinstvenu političku akciju dovodili u ćorsokak. U Bihaćkoj krajini je to bilo vrlo izraženo kroz politički doprinos homogenizaciji, a u periodu nakon 1992. godine i fragmentizaciji bošnjačke nacije. U oba slučaja je regionalni identitet, odnosno njegov doživljaj i prezentacija, imao presudan utjecaj. Regionalni krajiški identitet i narativi o njemu bili su, dakle, integrativni faktor za širu zajednicu. Simbioza osjećanja i značenja krajiškog i muslimanskog/bošnjačkog je u " aferi Agrokomerc " bila gotovo potpuna. Ipak, na pitanju dis/kontinuiteta procesa izgradnje nacije dogodio se rascjep. U periodu rata (1992 – 1995) krajiški je identitet, ili barem jedan dio njegovih tumača, iako promoviran kao poseban i drugačiji, nastojao nositi kontinuitet cijele zajednice, kako u imenu tako i u sadržaju.

²¹ Krajina, 26. 10. 1990.

Značajan faktor unošenja nesporazuma bio je Fikret Abdić. Veliki kredit koji je imao kod Bošnjaka, posebno Krajišnika, Abdić je protraćio nizom katastrofalnih političkih poteza i odluka. U procesu nacionalnog re/grupiranja, pored pristajanja uz Miloševića i Tuđmana u rušenju države, učinio je i paradoksalni rascjep među narodom u pogledu njegovog imenovanja. Povratak historijskog imena Bošnjak je odbacio, dok je ime Musliman potencirao. Razlozi takvom ponašanju su se nalazili u njegovom razumijevanju hoda nacije kroz historiju tj. evolutivnosti kolektivnog duha. Ime Musliman je značajnije vezivalo, prema njemu, sadašnjost sa prošlošću i ono je osnova kolektivnog identiteta, dok je sadržaj, simplificirano predstavljeno, promjenljiv zbog promjenjivosti uslova života. Stoga treba zaključiti da je proces modernizacije odigran u vrijeme socijalističke Jugoslavije, koji je sobom nosio i proces sekularizacije (Boneta, Banovac: 2007.), mijenjao suštinu tako da je nacionalno ime Musliman izgubilo vezu sa islamom a uspostavilo sa socijalizmom. Karđeljev koncept Četvrte Jugoslavije (Jović: 2003.) izgrađivan od 1966. godine zahvatio je i problem priznanja muslimanske nacije i rješavao ga u ovome duhu.

Otuda niti citirane Mahmutćehajićeve postavke iz 1991. nisu dovoljno dobro postavljene jer nisu uvažavale historijski kontekst i više su slijedile ondašnju političku situaciju, zbog nepogode koje su mogle izazvati problematiziranjem nacionalnog imena. Previše su se oslanjale na procese prouzrokovane vladavinom komunista nego suštinskim pitanjima o nacionalnoj izgradnji u vrijeme narodnog preporoda.

Izvori i Literatura

- Politički magazin **Pošteno**, Federalna televizija (FTV), *Da li je moguće pomirenje među Krajišnicima* 20. 11. 2008. (Abdićev video o Bošnjačkom saboru iz oktobra 1993.)
- Proglašenje Autonomne pokrajine Zapadna Bosna, Velika Kladuša, 27. 9. 1993. (Video), u arhivi autora
- **Anderson, B.** 1990: *Nacija: Zamišljena zajednica. Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*. Zagreb: Školska knjiga.
- **Barth, F.** 1969: "Introduction". U: Barth, F. (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little, Brown and Company
- **Bišćević, H.** 1993: *Abdićev put u izdaju*. Bihać: NIPP Ljiljan - Regionalni odbor SDA Bihać

- **Boneta, Ž.** Banovac, B. 2007: "Religioznost i nacionalizam na hrvatskoj periferiji – veliki scenariji za male zajednice". *Migracijske i etničke teme* 23 (3), 163 – 184.
- **Bougarel, X.** 2003: "Bosnian Muslims and the Yugoslav Idea". U: D. Djokić (ed.), *Yugoslavism. Histories of a Failed Idea 1918 – 1992*: 110 –114.
- **Brka, O.** 2007: SDA. *Ljudi i događaji u političkom pokretu Bošnjaka*. Sarajevo: Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca
- **Cerić, M.** 1995: *Islam ovdje i sada*. Press Armije R BiH – Kantonalni odbor SDA Bihać: Bihać
- **Dervišević, A.** 2006: *Bošnjaci u dijaspori. Historijat, problemi, analize i perspektive*. Sarajevo – Wuppertal: Bosanska riječ
- **Filipović, M.** 2007: *Ko smo mi Bošnjaci*. Sarajevo: Prosperitet
- **Filipović, M.** 2008: *Afera Agrokomerc i smrt Hamdije Pozderca*. Sarajevo: TDP
- **Jašarević, S.** 1997: *Treći rat. Peti korpus protiv autonomije*. Bihać: NIP Unsko – sanske novine
- **Jović, D.** 2003: *Jugoslavija – država koja je odumrla: uspon, kriza i pad Kardeljeve Jugoslavije (1974.–1990.)*: Zagreb, Prometej
- **Lofgren, O.** 1989: "The Nationalization of Culture". U: *Ethnologia Europea* 19: 5-23.
- **Maranda, P.** 1972. "Structuralism in Cultural Anthropology". In: *Annual Review of Anthropology* 1: 329 – 348.
- **Plehanov, G.** 1946: *O materijalističkom shvatanju istorije*. Beograd: Kultura
- **Purivatra, A.** Imamović, M. Mahmutćehajić, R. 1991: *Muslimani i bošnjaštvo*. Sarajevo: Biblioteka Ključanin
- **Reisenleitner, M.** 2001: "Tradition, Cultural Boundaries and the Construction of Spaces of Identity". *Spaces of Identity* 1: 7 – 13.
- **Roško, Z.** 2002: *Paraonidnije od ljubavi, zabavnije od zla*. Zagreb: MD naklada
- **Veler, H.** U. 2002: *Nacionalizam*. Novi Sad: Svetovi
- **Zanini, P.** 2002: *Značenje granica. Prirodna, duhovna i istorijska određenja*. Beograd: Clio

Novine

"Krajina"

Dženita Sarač

NEUSPJEH SEKULARIZACIJE I JAČANJE RELIGIJSKOG IDENTITETA POČETKOM 1980-IH GODINA U BOSNI I HERCEGOVINI¹

Uvod

Period od 1980. do 1990. godine omeđen je sa dva događaja, smrću Josipa Broza Tita (1980) i stvaranjem stranke SDA (1990). Ovi događaji važni su za određivanje vremenskih okvira u proučavanju odnosa religijskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka: Titova smrt je ubrzala proces demokratizacije društva i otvorila prostor za jačanje vjerskih identiteta, a stvaranje SDA, premda je trebalo označiti konstituiranje jedne političke stranke, značilo je i konstituiranje stranke sa jakim religijskim utjecajem. No, kako s pravom primjećuje X. Bougarel, SDA prema njenom programu nije bila nikakva panislamistička stranka, ali je željela postati vodeća nacionalna stranka Muslimana s ciljem dovršetka muslimanske nacionalne afirmacije. Bougarel u radu *Bosanski islam, između kulturnog identiteta i političke ideologije* piše:

“Prije svega, SDA teži da dovrši proces “nacionalne afirmacije” započet u komunističkom periodu, obezbjeđujući bosanskim Muslimanima sva identitet-

¹ Istraživanje za ovaj članak je dio dva znanstvena projekta: “New and Ambiguous Nation-Building in South-Eastern Europe” koji je zajedno koordiniran od Osteuropa-Instituta FU-Berlina i Odsjeka za Jugoistočnoevropsku istoriju Univerziteta u Grazu i financiran od Volkswagen-fondacije i Austrijskog Znanstvenog Fonda (FWF). Za više informacije o ovom projektu vidi <http://www.oei.fu-berlin.de/en/projekte/nation-building/index.html>, te projekta “Nacionalni identitet Bošnjak 1945-2008”, koji se realizira u Institutu za istoriju u Sarajevu i financiran je od strane Kantonalnog ministarstva obrazovanja i nauke Sarajeva.

ska obilježja nacije (jezik, historiju, književnost, itd.) i nacionalne institucije zadužene za njihovo održavanje. Uostalom, ona se trudi da potvrdi središnje mjesto islama u tom nacionalnom identitetu u mijeni. Tokom prvog kongresa SDA u decembru 1990, Komisija za društvena pitanja, kojoj su predsjedavali R. Mahmutćehajić i H. Silajdžić, objavljuje da "je kultura bosanskih Muslimana u svojim osnovama vjerska, premda su pojedini (...) pokušali da joj nametnu brutalnu sekularizaciju. Ta sekularizacija je počivala u stvari na razdvajanju kulturne superstrukture od njenih vjerskih osnova. Ateistička ideologija, podignuta na nivo državne religije i preobražena u vulgarni anti-teizam, je tako doprinosila razaranju svijesti Muslimana o njihovoj vlastitoj kulturi, o njenim oblicima i njenim historijskim ostvarenjima."²

Ipak, valja spomenuti da je i prije 1980. godine uglavnom bio završen proces integriranja bošnjačke nacije, ali bez nacionalnih institucija. Jugoslavenski komunisti su ostavili prostora da se bošnjačka nacija oslanja, ne na nacionalne institucije, nego na teritorijalne institucije. Ipak, Islamska zajednica se poslije 1980. godine u BiH pojavljivala kao jedina nacionalna institucija Bošnjaka. Zbog toga i vrijedi pogledati kako se odvijao odnos vjerskog i nacionalnog identiteta Bošnjaka u tom razdoblju.

U ovom članku mi ćemo taj odnos sagledati kroz nekoliko pitanja. Najprije ćemo ukazati na osnovne teorijske modele razumijevanja nacionalnog i religijskog identiteta, te ukazati na odnos modernizacije i sekularizacije što je za nas posebno važno kako bismo mogli razumjeti pojam jačanja religijskog identiteta u društvu koje je dugo vremena prolazilo kroz proces modernizacije.

U drugom dijelu članka ukazujemo na odnos socijalističke vlasti prema vjerskim zajednicama i nacionalnom pitanju u vremenu nakon Drugog svjetskog rata. Dotakli smo pitanja ideoloških pozicija ali i praktičnog djelovanja vladajuće partije prema vjerskim zajednicama i nacionalnoj afirmaciji u Jugoslaviji.

Treći dio članka temelji se na arhivskoj građi, dokumentima komisija pri Izvršnom vijeću SR BiH i SSRN-a BiH koji datiraju iz 1979, 1980, 1981. i 1982. godine. Cilj je bio da se pokaže neuspjeh sekularizacije kroz jačanje religijskog identiteta početkom 1980-tih godina (do tzv. Sarajevskog procesa 1983. godine). U ovom radu se to sagledava kroz sliku koju je, o stanju u

² Bougarel, Xavier: "Bosanski islam, između kulturnog identiteta i političke ideologije", (Rukopis prijevoda sa francuskog jezika).

Islamskoj zajednici gradila oficijelna vlast. Pri tome je posebna pažnja posvećena sljedećim pitanjima: Jačanju religijskog identiteta u svijetu (vjerski utjecaj Katoličke crkve i pape Ivana Pavla II te promoviranje islamskog zajedništva kroz Iransku revoluciju); Promjenama na nižoj, jugoslavenskoj razini (kadrovske promjene u Islamskoj zajednici); Polemici lista *Preporod* vezano za *Parergon* Derviša Sušića; Vjerske manifestacije; Optužbe za *klerikalizaciju* Islamske zajednice koje su priprema *Sarajevskom procesu* 1983. godine.

Ovaj rad sintetizira preduslove dešavanja osamdesetih godina i predstavlja uvod u temu koja tretira desetogodišnji period. Naše daljnje istraživanje ima za cilj analiziranje *Sarajevskog procesa*, analiziranje okolnosti koje su u direktnoj ili indirektnoj vezi sa ovim suđenjem u toku 1983. godine kao i neposredne posljedice procesa na bosanskohercegovačko društvo i Islamsku zajednicu.

Teorijski pristup nacionalnom identitetu

U savremenom naučnom diskursu razlikujemo dva pristupa nacionalnom fenomenu i to tzv. modernistički pristup i primordijalistički pristup. Prvi pristup modernističke škole koju zastupaju E. Gellner i B. Anderson naciju prihvataju kao političku konstrukciju moderne epohe gdje se uz pomoć masovnih medija prihvata naziv, simboli i mitovi o nacionalnom pripadanju. Primordijalistički pristup (A. Smith) u centar postavlja primordijalni osjećaj povezanosti i nacija predstavlja višu varijantu preživljavanja etnije. Takvo društveno kretanje opravdava kretanje iz jedne socijalne grupe u drugu, iz jedne sredine u drugu, iz regije u regiju ali ne i iz jedne nacionalne grupe u drugu.

Među brojnim radovima autora oba naučna diskursa mi se ovaj put oslanjamo na model koji su razvijali Antony Smith u djelu *Nacionalni identitet* i Benedict Anderson u djelu *Nacija: zamišljena zajednica*.

Smith zastupa tezu da je nacionalni identitet "situacijski konstrukt" usmjeren na masovnu političku mobilizaciju. Govori o višestrukosti identiteta gdje se svaki identitet zasniva na društvenim klasifikacijama koje je moguće izmijeniti ili pak ukinuti pa je nacionalni identitet višedimenzionalan i oslanja se na druge kolektivne identitete kao što su klasni, vjerski ili etnički. Autor naglašava upravo tijesnu vezu nacionalnog i vjerskog identiteta koji je proizašao iz sfere komunikacije i socijalizacije. Govori o "proklizavanju" identiteta jednog u drugi gdje je njihovo preklapanje česta pojava. Iako se često prekla-

paju, uzajamno jačaju u cilju mobilizacije i jačanju zajednice analitički se ove dvije vrste kolektivnog identiteta trebaju jasno razlikovati.³

Nacionalni identitet podrazumijeva i kulturni i politički identitet tako da možemo razlikovati teritorijalni tip političke nacije tj. građansko-teritorijalni tip i etnički tip političke nacije (etničko-genealoški tip). Prvi tip su one nacije koje su koristeći jaku državu, stvorene "odozgo", od aristokratskih elita inkorporirajući niže slojeve.

Drugi tip nacija stvorene su "odozdo", pomoću uskih krugova inteligencije koja je imala cilj mobilizaciju širih društvenih slojeva u politiziranu naciju koristeći kulturna sredstva (etnohistorija, jezik, vjera, običaji). Bošnjačka nacija, kao i druge nacije u Bosni i Hercegovini, pripadaju drugom tipu nacija koje definira Smith.⁴

Autor vrši podjelu i na tzv. zapadni ili građanski i etnički koncept nacije. Prvi model pod pojmom nacije podrazumijeva zajednicu kulture, čije pripadnike ujedinjuju zajednička historijska sjećanja, mitovi, simboli i tradicija, skup zajedničkih poimanja i stremljenja. Nasuprot zapadnom modelu nacije, susrećemo se sa etničkim konceptom nacije koji također insistira na potrebi pripadanja naciji ali se ta pripadnost određuje rođenjem i skoro da ju je nemoguće promijeniti. Prema ovom modelu nacija predstavlja zajednicu ljudi iste loze.

Drugi model koji je za nas važan je široko rasprostranjeni pristup B. Andersona koji o naciji govori kao o "zamišljenoj" zajednici. Prema njegovom mišljenju, naciju čini mnoštvo ljudi koji se međusobno ne poznaju i nikada se neće upoznati, te zbog toga samo "zamišljaju" da su zajednica. Zaključuje da se pripadati "ne mora" da postoji i opcija "ne pripadanja" i da svako pripadanje jeste imaginarno tj. ljudska iluzija.⁵

U tom kontekstu može se promatrati i stav Chaterine Kintzler da identiteti zajednica ne predstavljaju stvarne identitete nego da su to identifikacije. O predviđanju o nestanku religija i naciji kao obliku društvene identifikacije tj. prevazilaženje ere nacionalizma Anderson izražava skeptičnost jer, prema njegovom mišljenju, današnja društveno-politička zbivanja pokazuju da to nije

³ Antoni Smit, *Nacionalni identitet*, Beograd: Biblioteka XX vek, 1998, 20.

⁴ Antoni Smit, 194.

⁵ Benedict Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranje o porijeklu širenja nacionalizma*, Školska knjiga, Zagreb, 1990, 9.

na vidiku i da je bivanje nacijom najuniverzalnije priznata vrijednost u političkom životu sadašnjice. Stoga, ako polazimo i s različitih teorijskih aspekata o postanku, razvoju i značaju nacije činjenica jeste da je nacija tokom vremena doista postala stvarnim društvenim fenomenom.

Modernizacija i pitanje oživljavanja religije

Proces modernizacije razvio je dva pristupa fenomenu odnosa religije i nacije. Stoga, danas razlikujemo sekularistički i antisekularistički pristup. Sekularistički pristup govori o sekularizaciji društva, premještanje religije u privatnu sferu i njenu subjektivizaciju. Na taj način modernizaciju društva trebala je da prati sekularizacija.

Ipak, u Europi se nije uočavalo smanjenje religioznosti nego slabljenje lojalnosti crkvi. Sekularizacija je potiskujući religiju ipak potcijenila njen društveni značaj. Na taj način stvoren je vakuum u modernim društvima koji je u stanju da popuni jedino religija sa svojim sadržajem. Tvrdoglavo djelovanje religijskog faktora rezultiralo je posrnućem klasičnog modela sekularizacije u Zapadnoj Europi ali i zemljama koje su državotvorno slijedile marksistički princip religije kao "opijuma za narod".

Već sedamdesetih godina sekularistička teorija se dovodi u pitanje i označava kao znanstveni mit i najavljuje se "povratak svetog". Antisekularisti kritizirajući sekularizam polaze od zamisli o neprestanoj ljudskoj potrebi za osmišljavanjem egzistencije koju je moguće ostvariti jedino religijom. Ipak, pored mnogih opravdanih stanovišta antisekularističkog pristupa modernog društva zagovornici sekularističke paradigme pokušali su je modificirati tj. učiniti njeno *podanašjenje*. Takvo revidiranje sekularizacijske teze ukazuje na dva bitna elementa. Prvi je tvrdnja da religioznost u društvu jača u situaciji individualne i grupne ugroženosti i nesigurnosti. Neki dovode u vezu religijsku vitalnost sa ulogom koju je religija imala tokom povijesti u očuvanju nacionalnog etnosa ali, i u izvanreligijskim razlozima. Na primjer, u Finskoj i Litvi religije su imale veliku ulogu u očuvanju nacionalnog etnosa u razdobljima kada su te zemlje bile pod stranom vlašću i postale dio etničkog identiteta.⁶

⁶ Boris Banovac, Željko Boneta, "Religioznost i nacionalizama u hrvatskoj periferiji-veliki scenarij za male zajednice", u: *Migracijske i etničke teme*, 23, Zagreb 2007.

Antisekularistička teorija ukazuje na povezivanje religije i nacionalizma u društvima kasne modernizacije, a takav povratak religije u javnu sferu tumači kao neuspjeh sekularizacije. Povezivanje religije i nacije vrše i političke elite koje se vješto koriste i pozivaju na religijske korijene kao elemente savremene kulture. Posebno je to slučaj u multikonfesionalnim društvima u kojima se etničke, religijske i političke granice ne poklapaju u potpunosti.

Navodeći brojne primjere u svijetu koje u javnost vraćaju religijsku komponentu, od deklariranja američkog predsjednika Džimija Kartera kao baptiste do Iranske revolucije 1979. godine, Urs Altermatt smatra da u općesvjetskim problemima, u potrazi za smislom u posljednjoj četvrtini XX stoljeća religija i crkva ostvaruju nove mogućnosti za djelovanje.⁷ Predviđanja prevazilaženja značaja i religije i nacije nisu ostvarena, nego se njihov odnos modifikira, preoblikuje shodno uslovima i potrebama sadašnjosti. Potreba poštivanja religijskih vrijednosti insistira na naciji kao najboljem i neophodnom obliku društvene organizacije. Jačanje religije ne podrazumijeva slabljenje nacije jer se vjernici pojavljuju kao najodaniji nacionalnoj ideji.

Sekularizacijska teorija je dovedena u pitanje, između ostalog i na primjerima iz bivše Jugoslavije, gdje krajem 1980-ih imamo jako ispoljavanje religijskog identiteta u dotad "ateističkim" društvima. Pitanje je otkuda ta religijska vitalnost? Bliska veza između etničkog i vjerskog identiteta u prednacionalnoj fazi razvoja, višestoljetna podjela stanovništva prema vjerskoj pripadnosti u periodu socijalističke uprave ipak ne gubi značaj. Nacije se i dalje čvrsto oslanjaju na vjerske institucije. Jačanje religioznosti ostvaruje se u uslovima sve izraženije nacionalne i konfesionalne homogenizacije u uvjetima ekonomske krize koja se produbljuje stvarnom ili izmišljenom ličnom i kolektivnom ugroženošću.

"Povratak religije" se odigrao kroz etnopolitičku diverziju političkog, pa i kroz etnopolitiku samih vjerskih institucija. Etnopolitikom bi se mogla označiti sama politika obnavljanja društvenog utjecanja vjerskih institucija, povratak religije u već prilično sekulariziranom društvu podrazumijevalo je masovnu afektivnu "reinstitucionalizaciju" ili drugim riječima, revitalizaciju etničke osnove religije.⁸

⁷ Altermatt, Urs, *Etnonacionalizam u Europi*. Svjetionik, Sarajevo-Zürich, 1996, 72.

⁸ Ugo Vlasisavljević, "Etničke zajednice, etnopolitika i božansko dobro". *Forum Bosna* 18/02,



U posljednjem poglavlju našeg rada posebnu pažnju poklanjamo upravo stvarnom dostignuću sekularizacije u bosanskohercegovačkom društvu početkom osamdesetih godina. Zaključujemo da nakon složenog i dobro planiranog projekta koji su komunisti svim sredstvima pokušali da provedu u život nije izvršena sekularizacija društva, *nacionalno biće nije se otrgnulo od svojih religioznih korijena*. Iako se u krugovima vlasti između ostalog postavlja pitanje *da li ekspanzija vjerske izgradnje predstavlja porast religioznosti* i konstatuje se da su *neprijateljske i klerikalističke snage uvijek postojale*. Međutim početkom osamdesetih godina, potpomognuto slabljenjem vlasti i ekonomskom krizom, pruža se mogućnost povratka religije *u javno*, u politiku tj. nastojanje komunističke vlasti da kontrolira a potom i eliminira nacionalklerikalizam završeno je neuspjehom. Da li prekid, ionako tankog početka modernizacije i neuspjeh sekularizacije nazvati nedostatkom i kašnjenjem demokratije u društvu.⁹ Naše empirijsko istraživanje svjedoči da početkom osamdesetih godina XX stoljeća u Bosni i Hercegovini nastupa period sve bržeg razvoja i dominacije religijskog nacionalizma.¹⁰

Odnos religijskog i nacionalnog identiteta (Religija kao vododijelnica naroda)

Naučno stajalište religiju i naciju prihvata kao dvije potpuno zasebne pojave, kao dva oblika kulturnog kolektivnog identiteta koji se moraju jasno razlikovati. Religijski i nacionalni identitet razlikuju se i po tome što je prvi jednoznačan, a drugi višeznačan.

Međutim, u svakodnevnoj primjeni tendencija povezivanja i poistovjećivanja ova dva fenomena mnogo je izraženija od tendencije rastavljanja i jasnog razgraničenja.

Njihovo poistovjećivanje razlogom je brojnih sličnih ili identičnih elemenata. Religija kao i nacija svoje postojanje ostvaruje preko ljudskih zajednica – grupa. Religija svoju integrirajuću ulogu ostvaruje kroz institucije, obrede, re-

Sarajevo 2002, 228.

⁹ Ivan Lovrenović, "Pitanje iz vjere, pitanje iz života". Zbornik radova *Religija, društvo i politika*. Kontraverzna tumačenja i približavanja, Bonn, 2002, 332-333.

¹⁰ Opširnije o pojmu *religijskog nacionalizma* kao društvenog fenomena vidi u Dino Abazović, *Za naciju i Boga: sociološko određenje religijskog nacionalizma*, Magistrat, Sarajevo, 2006.

ligijsku svijest dok nacija ostvaruje jedinstvo tradicijom, običajima, kulturom i razvojem nacionalne svijesti. Obje nastoje dati odgovor na pitanje ljudskog bivstvovanja, osiguravaju ličnu i kolektivnu besmrtnost, oživljavaju etničke veze vrijedno čuvajući uspomenu na “praoce”, pale borce i pretke nadahnjujući svoje pripadnike heroizmom.

Religija se u brojnim radovima naziva vododijelnicom naroda na Balkanu i osnovnim integrirajućim elementom savremenih nacija. Ona se prikazuje kao stup sistema etničkih vrijednosti i dobiva ulogu primarnog pokretača razvitka nacionalne svijesti. To je zajednička karakteristika i srpske i hrvatske i bošnjačke nacije. Pored stanovišta da religija predstavlja determinirajući element koji u izgradnji nacije ima gradivnu ulogu, postoji dovoljno praznine da se postavi pitanje koliko je religija zaista uspjela da razdijeli jednu etniju ili koliko je religija zaista uspjela da ujedini različite etnicitete u jednu cjelinu!

Pitanje odnosa vjere i nacije potrebno je staviti u širi kontekst i stoga, osvrnut ćemo se na pitanje uloge religije u stvaranju i njenog značaja unutar savremenih nacija.

O suodnosu srpske nacije i religije zaista je pisano mnogo, ali kao vrijednu sintezu spomenuli bismo rad Olivera Milosavljević, *Odnos između vjerske i nacionalne pripadnosti-ideja i realnost*. Autorica naglašava da je u proteklih stotinu godina identifikacija pravoslavlja i srpstva dovođena do apsoluta gdje se govorilo o “*srpskom pravoslavnom narodu*” i “*srpskoj pravoslavnoj narodnoj individualnosti*”. Impliciranjem prefiksa srpski u nazivu religije ukazivano je na neraskidivu vezu između nacije i vjere. Osamdesetih godina, nakon perioda kada komunistička ateistička doktrina pokušava dati drugi smisao definiranju nacije, oživljava tradicionalno određivanje nacije i stara teza o identifikaciji nacije i vjere i crkve kao čuvara “*svijesti o srpskom nacionalnom biću*”.¹¹

Sandra Prlenda u radu *Odnos između nacije i religije u hrvatskim nacionalnim ideologijama* ističe da je udio religijskih elemenata u nacionalnoj kulturi u hrvatskom slučaju zavisio od političkih odnosa sa susjednim narodima. U XIX stoljeću, periodu integracije hrvatske nacije i kasnije u konceptu pravaškog integralnog hrvatstva prednost nije davana religiji. Međutim, Hrvatski

¹¹ Olivera Milosavljević, “Odnos između religiozne i nacionalne pripadnosti. Ideja i realnost (primer: srpska nacija)” u: zbornik radova *Religija, društvo i politika. Kontraverzna tumačenja i približavanja*, Bonn, 2002, 118.

katolički kongres 1900. godine formulirao je principe spajanja katoličkih i nacionalnih interesa. Autorica smatra činjenicom da je Katolička crkva odigrala veliku ulogu u očuvanju hrvatskog nacionalnog identiteta u komunističkom periodu, a da je instrumentalizacija religije u ratu dovela do potpune podudarnosti hrvatske nacije i katoličke religije krajem XX stoljeća.¹²

Kao četiri konstante kojima je ograničen bošnjački identitet smatraju se slavensko etničko porijeklo, jezik, zemlja Bosna kao kulturno-politički prostor i islam kao vjerska i civilizacijska pripadnost.¹³ Međutim, od navedenih vrlo često prednost se daje vjerskom tj. religijskom faktoru determiniranja i povezivanja. Fuad Saltaga smatra da se može prihvatiti teza da se muslimanska nacija, tj. bošnjačka nacija historijski razvila putem religijske akulturacije kao vjersko-kulturna konfesionalna zajednica, zatim kao socijalna i na kraju kao etnička zajednica.¹⁴

Stoga, islam je kroz niz socijalno-historijskih i kulturnih posredovanja profilirao etničku svijest o zajedničkoj sudbini¹⁵ i takva vjerska osnova pod utjecajem drugih faktora rezultira nacionalnom posebnosti bar, prema mišljenju Atifa Purivatre, u onolikoj mjeri koliko se srpska i hrvatska nacionalna individua međusobno razlikuju.¹⁶ U skladu s tim profesor Imamović zaključuje da proces konstituiranja bosansko-muslimanske nacije ustvari predstavlja proces sekularizacije i prelazak vjere na kulturu odnosno na stapanje vjere sa etnicitetom i državom.¹⁷

Danas pravi odnos religijskog i nacionalnog u razvoju bošnjačkog naroda možemo utvrditi samo uz ozbiljnu odlučnost da se u nacionalnom otkrije dio

¹² Sandra Prlenda, "Odnos između nacije i religije u hrvatskom nacionalnim ideologijama", zbornik radova *Religija, društvo i politika. Kontraverzna tumačenja i približavanja*, Bonn 2002, 140.

¹³ Mustafa Imamović, "Identitet Bošnjaka u XX stoljeću", u: *Godišnjak BZK Preporod*, Sarajevo, 2003, 9.

¹⁴ Fuad Saltaga, *Muslimanska nacija u Jugoslaviji*, Sarajevo, 1991, 7.

¹⁵ Fuad Saltaga, *Muslimanska nacija u Jugoslaviji*, Sarajevo, 1991, 36.

¹⁶ Atif Purivatra, "O nacionalnom fenomenu Muslimana". *Muslimani i bošnjaštvo*, Sarajevo, 1991, 20.

¹⁷ Mustafa Imamović, "Bošnjački etnos, identitet i ime", u: *Prilozi*, 32, Sarajevo, 2003, 326.

religijskog i u religijskom dio nacionalnog tj. kada niti omalovažavamo, prešućujemo, ali niti glorifikujemo utjecaj religije na naciju.

Islamsko osjećanje svijeta neraskidivo se veže za nadnacionalnu, sveobuhvatnu zajednicu muslimana u svijetu koja se naziva ummet. Savremena kriza muslimanskog identiteta proizlazi iz pitanja ko nalaže najvišu lojalnost individue u društvu, ummet ili sekularni nacionalizam. Međutim, koncept ummeta nije ukinuo individualni identitet već je samo promijenio hijerarhiju individualnih identiteta pa se nakon poistovjećivanja sa ummetom drugi po važnosti nalazi plemenski, tj. nacionalni identitet.¹⁸

Prema tome, vještačka je dilema predanosti između “dva grada”, Božjeg grada utemeljenom na svetom zakonu šerijata, i sekularnog grada utemeljenog na razumu i iskustvu življenja u zajednici. Rješenje je u mogućnosti da se ta dva grada susreću u zajedničkom cilju-podudarajući saglasnost o tome što je opće dobro u društvu.¹⁹

Islam se na našim prostorima često promatra kroz karakteristična tri dvojstva. Prvo dvojstvo jeste spoj svjetskog i domaćeg, drugo je odnos vjerskog i nacionalnoga, a treće dvojstvo je institucionalnost (zvanično) i spontanost (nezvanično).²⁰

Svako razdvajanje unutar dvojstava ili ova tri dvojstva predstavlja težak zadatak i postoji vjerovatnoća da naši rezultati neće odgovarati stvarnom stanju. Naime, smatramo važnim naglasiti da je islam na ovim prostorima poprimio, ne novi oblik, nego nove i osobene elemente.

Međutim, pogrešno bi bilo reći da su bosanskohercegovački muslimani izolirani u bivstvovanju i da promjene, tj. takozvana reislamizacija islamskog svijeta, pa time i islamska revolucija u Iranu nisu imali utjecaja na zbivanja u Bosni i Hercegovini početkom osamdesetih godina.

Drugo dvojstvo jeste odnos religijskog i nacionalnog u islamu tj. odnos religijskog i nacionalnog identiteta Bošnjaka. Ako površno sagledamo sadašnju situaciju čini nam se da je preklapanje ova dva identiteta potpuno jer se pod bošnjačkim identitetom pretpostavlja, obavezno, islamska vjeroispovijest.

¹⁸ Abdullah al-Ahsan, *Ummet ili nacija*, Sarajevo, 2004, 35.

¹⁹ Abdulaziz A. Sachedina, Vođenje ili vladanje? Muslimanska zamisao o dva grada, u: *Forum Bosna* 19/2002, Sarajevo, 147.

²⁰ Darko Tanasković, *U dijalogu sa islamom*, Beograd, 1990, 18.

To je posljedica historijskog razvoja, mnogih elemenata pa i pogrešnih odluka koje su rezultirale zamjenom prioriteta. Priznanjem posebne nacije 1968. godine istoj se priznaje naziv *Musliman*, koji je izričito religijski što još više približava vjerski i nacionalni identitet pripadnika ove nacije.

Treće dvojstvo jeste dvojstvo oficijelnog i neoficijelnog. Kad istražujemo arhivsku građu, objavljene i neobjavljene izvore susrećemo se sa oficijelnim i neoficijelnim diskursom, pitanjima koja su javno iznošena i o kojima se raspravljalo. Međutim, o mnogim krucijalnim pitanjima se samo usput ili nije nikako raspravljalo mada iz drugih izvora saznajemo o njihovoj aktuelnosti.

Ipak, jedan drugi primjer, o kome piše holandski antropolog Ger Dejzings (Religija i identitet na Kosovu) pokazuje da islam kao vododijelnica nije toliko monolitan na Balkanu. Dejzing na primjeru Albanaca na Kosovu pokazuje da religija nije bila presudna za nacionalni identitet. Obratno, on pokazuje kako se vremenom u vjeri naglašavalo "albanstvo", a ne vjera u albanstvu. U tom kontekstu on čak govori o konfrontaciji derviških redova na Kosovu i Islamske zajednice sa sjedištem u Sarajevu, koji je bio posebno oštar od početka 1970-ih godina. To je u izvjesnoj mjeri vodilo stvaranju separatnog vjerskog života Albanaca muslimana.

Na ovom primjeru bi se mogla argumentirati teza da na odnos između religije i nacije treba gledati kao na odnos univerzalne ideje i parcijalne zajednice. Religija nije konstituirala naciju, ali je religija kao institucija (Crkva) bila temelj etničke diferencijacije.²¹ Ovim se potvrđuje mišljenje profesora N. Dugandžije koji kaže da se u definiranju pojmova treba naglasiti da religija nije element po kojem se nacije razlikuju nego element koji je utjecao na njihovo formiranje.²²

U isto vrijeme kada se odvija proces priznanja muslimanske nacije koju se nastoji što više odvojiti od Islamske zajednice, komunistička vlast provodi proces formiranja i priznavanja posebne Makedonske pravoslavne crkve. Osnovni razlog nalazi se u pokušaju decentralizacije, legitimizacije posebnosti makedonske nacije i historijskog prostora ove republike. Olivijer Gillet smatra da negiranje posebnosti ove crkve od Bugarske, Grčke i Srpske pravoslavne crkve ne predstavlja negirane postojanja pravoslavlja u Makedoniji nego po-

²¹ Esad Ćimić, *Iskušenja zajedništva*, Sarajevo: Did, 2005, 11.

²² Nikola Dugandžija, *Nacija i religija*, Zagreb, 1983, 167.

stojanje posebne makedonske nacije sa svojom crkvom kao konstituirajućim elementom. Smatra da je ovaj slučaj jasan primjer da na području današnje jugozapadne Europe postoji direktna veza religije i nacije, etniciteta i religije, religijske i nacionalne pripadnosti.²³

Socijalistička vlast i vjerske zajednice

Opća karakteristika komunističkog sistema u Jugoslaviji a tako i u Bosni i Hercegovini jeste ateizacija društva, marginalizacija vjerskih zajednica i svodenje njihove djelatnosti isključivo na vjerske objekte i poslove. Polazeći sa položaja ateističkog marksizma socijalistička vlast priznala je postojanje religije i crkve i Ustavom 1946. i zakonom 1953. godine politički odvojila crkvu od države, proglašavajući načelo slobode i privatnosti religije.²⁴

Takav odnos Partije prema vjerskim zajednicama ima svoje ideološke i političke razloge. Ideološki, prihvaćeno je da je religija “reakcija” i negativna društvena pojava, zaostavština prijašnjeg sistema, odraz nemoći čovjeka, sredstvo eksploatatorskih masa. Politički razlozi proizlaze iz nastojanja Partije da ukloni konkretnu ili institucionaliziranu snagu koja bi mogla ugroziti njen položaj i značaj u društvu u kojem je ateizam sugeriran kao napredan i savremen.²⁵

Prema tome, vjerske zajednice, usko vezane za nacionalni identitet, s značajnim utjecajem na narodne mase predstavljale su jake opozicione elemente.

Nova religija “bratstva i jedinstva” sa svojim sakralnim elementima, patnjama i stratištima iz rata, mučenicima i narodnim herojima, trebala je da ujedini i prevaziđe sve religije i nacionalne razlike kao potencijalne neprijatelje novonastalog sistema vlasti.

Nakon 1945. godine provodi se potiskivanje vjerskih zajednica iz javnog života, štampa vjerskih zajednica svedena je na minimum, ustanove koje je

²³ Ismet Osmanović, *Politika države prema vjerskim zajednicama u Bosni i Hercegovini od 1945-1990. godine*, Magistarski rad, Univerzitet u Sarajevu, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2003, 3.

²⁴ Savjetovanje-seminar o problemu fenomena religije i crkve te djelovanju Saveza komunista Jugoslavije i Socijalističkog saveza radnog naroda Jugoslavije prema tom problemu, Beograd, 1977, 80.

²⁵ Ismet Osmanović, n.d. 57-59.

pomagala crkva kao što su bolnice, domovi, stavljeni su pod upravu države, brojne obrazovne ustanove su zatvorene. Mnogi vjerski običaji su zabranjeni. Blagdani i svečanosti kao što je Božić nisu javno obilježavani niti tretirani kao praznični dani. Agrarna reforma konfiskovala je značajnu, skoro cijelu imovinu vjerskih zajednica i stavila je pod državnu upravu.²⁶

Brojni službenici svih vjerskih zajednica su zastrašivani, hapšeni, procesuirani, suđeni na višegodišnje robije sa gubljenjem građanskih prava ili pak na smrt, pod optužbom za kolaboraciju sa neprijateljima u toku rata ili za oportunistički stav prema komunističkoj vlasti. Cilj je bio uklanjanje utjecajnih ličnosti iz vrha vjerskih zajednica koje su na taj način slabile.

Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, ali i u drugim republikama posebno je bila oštećena oduzimanjem vakufske imovine što je skoro dovelo do ukidanja sistema zavještenja (zaklada) kao i ukidanjem mekteba, tekija, derviških redova, udruženja "Preporod", Zakonom o zabrani nošenja zara i feredže, zabranom odlaska na hadždž, ukidanjem najveće vjerske manifestacije "Ajvatovice" 1947. godine.

Ipak, pod očitim pritiskom Islamska zajednica izražavala je lojalnost režimu, a reisu-l-ulema se 1947. javno zahvalio Komunističkoj partiji na egzistencijalnom očuvanju muslimana. To je svakako posljedica brojnih istraga i suđenja kao što su suđenja imamima 1947, procesa Mladim Muslimanima 1947. i 1949. godine kada su četverica mladomuslimana osuđena na smrt. Ostvarena je i podijeljenost unutar Islamske zajednice koja je posebno vidljiva u sukobu bosanskohercegovačke zajednice i građansko-vjerski orijentiranog islama i derviških redova na Kosovu te nešto manje u Makedoniji.²⁷ Upravo je Udruženje službenika islamske vjeroispovijesti NR BiH na svojoj Osnivačkoj skupštini 1950. godine podržalo Prijedlog zakona o zabrani nošenja zara i feredže, tvrdeći da za to nema vjerskih prepreka a na čijem su provođenju od 1947. godine posebno radile djelatnice Antifašističkog fronta žena.²⁸

²⁶ Katrin Boeckh, "Vjerski progoni u Jugoslaviji 1944-1953.: staljinizam i titoizam", u: *ČSP* god. 38. broj 2. Zagreb, 2006, 412.

²⁷ Isto, 420-422.

²⁸ Radmila Radić, "Islamska vjerska zajednica 1945-1970. godine", u: *Forum Bosna* br.32/05, Sarajevo, 2005, 104.

Vlast je budno pratila sva dešavanja unutar vjerskih zajednica a resorno tijelo bile su Komisije za odnose sa vjerskim zajednicama. Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama Izvršnog vijeća BiH je pratila sva dešavanja unutar zajednica, sve promjene, imenovanja, planove i financije. Vršila je analize svih važnijih skupova, praznika, sastanaka, hodočašća. Sve važne i manje važne odluke u religijskim zajednicama donošene su nakon neposrednih dogovora članova komisije i religijskih zajednica, a često se službenici zajednica pozivaju na zahtjev komisije da bi bila utvrđena njihova odgovornost u pogledu određenog pitanja. Takvim strogim nadzorom vlast nastoji da uoči tzv. kleronacionalistička djelovanja tj. djelovanja vjerskih zajednica, vjerskih službenika van ovlaštenja u cilju homogeniziranja i vjerskog nacionaliziranja sljedbenika.

Za razliku od sovjetskog modela, republičke komisije za odnose sa vjerskim zajednicama u Jugoslaviji bile su mnogo bolje organizirane i važnije od Savezne komisije za odnose sa vjerskim zajednicama u Beogradu kao resornog tijela za vjerska pitanja. Komisije, pored zajedničkog Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica donesenog tek 1953. godine, imale su široku nadležnost u svojim republikama tako da se ne može govoriti o jedinstvenoj jugoslavenskoj politici prema vjerskim zajednicama.

Ipak, nakon represija i korjenitih promjena postepeno, posebno nakon 1953. godine, a kasnije nakon 1966. godine polako popušta čvrsta stega. Država je priznavanjem Makedonske pravoslavne crkve napravila presedan, ali ne u cilju jačanje religije i vjerske zajednice nego u cilju jačanja posebnosti Makedonije, njenog stanovništva i teritorije.

Promjene u državi osjećaju se nakon novog Ustava iz 1974. godine, nakon kojeg je donesen i novi Zakon o položaju vjerskih zajednica Bosne i Hercegovine 1976. godine koji je regulirao odnos republike prema svojim vjerskim zajednicama. Međutim, odnos prema religiji nije se bitno promijenio.

Godine 1977. konstatirano je da se vjerske zajednice nalaze pred ozbiljnim dilemama prilagođavanja društvenoj stvarnosti pa je ponašanje klera od 1945. godine variralo od otvorene konfrontacije sa socijalističkim društvom, provođenje "tihe opozicije", doktrine da se crkva želi depolitizirati do nastojanja da se ostvari crkveno-državno partnerstvo.²⁹

²⁹ Savjetovanje-seminar o problemu fenomena religije i crkve te djelovanju Saveza komunističke Jugoslavije i Socijalističkog saveza radnog naroda Jugoslavije prema tom problemu, Beograd, 1977, 81.

Značajno je da je vlast insistirala na prisustvu vjerskog kadra u spomenutim komisijama kao i Koordinacionom odboru za međunacionalne odnose pri SSRNBiH. Pored ovih organizacija partija je organiziranjem i svojom podrškom udruženjima vjerskih službenika, monoreligijskim, a nešto kasnije multireligijskim, nastojala da vjerske zajednice drži pod svojom kontrolom, daleko od javnog i političkog diskursa.

U izvještajima Komisije za odnose sa vjerskim zajednicama SR BiH, posebno u periodu 1980-1990. godine, upozorava se na politizaciju vjerskih zajednica koje oponiraju socijalističkom razvoju, politiziraju religiju, manipuliraju vjerskim slobodama i vjerskim objektima, poistovjećuju religijsko i nacionalno, povezuju se sa nacionalističkim i antisocijalističkim snagama, institucionaliziraju vjersku obuku, dijele građane na vjernike i nevjernike itd.

Država je vješto koristila vjerske zajednice i u vanjskoj politici nastojeći kroz Islamsku zajednicu ostvariti pozitivnu promociju u arapskim zemljama i zemljama Pokreta nesvrstanih. Također, činjenica da je država, iako ne ravnomjerno i konstantno, finansijski potpomagala vjerske zajednice, njene službenike i učestvovala u održavanju i popravljanju vjerskih objekata, posebno onih sa kulturno-historijskim značajem. Međutim, sve do pada komunističkog sistema država se i dalje miješala u sve pore vjerskih zajednica, prateći sva dešavanja unutar zajednica, prateći određene grupe i pojedince, vrbujući brojne doušnike unutar vjerskih zajednica.

Odnos prema nacionalnom pitanju

Socijalistički sistem Jugoslavije u mnogim aspektima unutrašnje organizacije oslanjao se na sovjetski model. Paralelu možemo povući i u odnosu Jugoslavije prema nacijama i procesu institucionalizacije nacija o kome piše Rogers Brubaker. Brubaker govori o konstituiranje teritorijalnih nacionalnosti i etničkih narodnosti u Sovjetskom savezu što se ostvaruje podjelom države na više od pedeset nacionalnih država sa svojim teritorijem, imenom, administracijom i to kao država posebne etnonacionalne grupe. S druge strane, režim je podijelio građane u niz ekskluzivnih etničkih nacionalnosti koje su predstavljale temelj socijalne zajednice. Etnička nacionalnost se odredila tzv. svemoćnošću rođenja u religijskoj i nacionalnoj zajednici ili mjestom rođenja.³⁰

³⁰ Rogers Brubaker, *Nationalism reframed: nationhood and the national question in the New*



Prema ovom principu osoba se već rađa unutar religijske i društvene, nacionalne zajednice i njeno pripadanje predodređeno je upravo rođenjem.

Međutim, u stvarnosti, identifikacija sa određenom religijskom grupom više je u znaku simboličkog pripadanja pa se religioznost i prakticiranje vjere povlači u drugi plan. Stoga, izjašnjavanje o konfesionalnoj i nacionalnoj pripadnosti prihvatamo kao ispovijest o porijeklu, a ne ličnom uvjerenju. U skladu sa ovim principom pripadnicima bošnjačke nacije smatraju se osobe koje su odgojene ili pak samo rođene u islamskoj tradiciji.³¹

Socijalistički sistemi se mogu nazvati antinacionalističkim ali ne i antinacionalnim. Jugoslavenskim ustavom iz 1946. godine priznato je pet ravnopravnih nacija, a 1968. godine priznata je šesta, muslimanska nacija koja sa brojnim nacionalnostima čine stanovnike Jugoslavije. Podjela na nacije zadovoljava čovjekovu "volju za pripadanjem". Pojedinaac osjeća potrebu da se poistovjećuje, da pripada na što direktno utječe nacionalna svijest. Nacija pojedincu štedi mentalne napore razmišljanja i on se odlučuje i postavlja prema pojavama u skladu sa stavovima njegove nacije.³²

Nacionalno pitanje je tokom cijelog perioda socijalističke uprave bilo u samom centru interesa vlasti jer nacionalizam u etnički mješovitim zajednicama kao što je Bosna i Hercegovina predstavlja ekstremnu političku doktrinu. Ravnopravnost svih etničkih grupa je nametnuta i, iako ne transparentno, lideri su birani ravnopravno iz sve tri etničke grupe. U cilju održanja nacionalne politike bez incidenata i gušenja nacionalizma, politički sistem u Bosni i Hercegovini postaje veoma krut a pojam civilnog društva, kao izvora kritike i novih ideja, ostaje nepoznat.³³

Priznanje muslimanske nacije, a prije toga priznanje posebne Makedonske pravoslavne crkve imalo je za cilj "uništenje nacionalizma". Priznanje muslimanske nacije predstavljao je obračun sa tradicionalnim nacionalizmom koji je svoje uporište imao u religijskom diskursu. Na taj način Muslimani, koji su prolazili kroz proces sekularizacije, trebali su, umjesto Islamskoj zajednici

Europe, Cambridge 1996, 17-18.

³¹ Smail Balić, *Bosna u egzilu*, Preporod, Zagreb, 1995, 16.

³² Nikola Dugandžija, *Religija i nacija*, Zagreb 1983, 62.

³³ Neven Anđelić, *Bosna i Hercegovina između Tita i rata*, Beograd, 2005, 39-41.

kao dotada jedinom zaštitniku, da se okrenu naciji i svjetovnim elementima zajedničkog života.

Ipak, danas se komunističkoj vlasti zamjera neadekvatno rješenje nacionalnog pitanja. Osnovni problem jeste u iskrivljenoj i nametnutoj slici nacionalnih odnosa, zanemarivanja važnih pitanja i neustrajnost vlasti u svojim nakanama. Priznanje muslimanske nacije u političkim i intelektualnim krugovima otvorilo je brojne rasprave oko samog naziva nacije, a još značajnije, oko nacionalnih institucija. Nacionalne institucije Muslimana nisu formirane i vlast je nastojala da Muslimane uputi na republičke zajedničke institucije. Sve je to i dalje osiguravalo položaj Islamskoj zajednici kao jedinoj instituciji *muslimana* i *Muslimana* što će posebno doći do izražaja osamdesetih godina.

Predstave vlasti o neprijateljskim tendencijama u Bosni i Hercegovini početkom osamdesetih godina

U ovom poglavlju cilj nam je pokazati kako je vlast početkom osamdesetih godina (do 1983. godine) ocjenjivala odnos religijskog i nacionalnog identiteta. Kroz dokumente nastojimo predstaviti sliku koju su organi vlasti imali o novim tendencijama u društvu i kakav je stav vlasti prema takvim *negativnim* pojavama. Izvori saznanja su dokumenti Komisije za odnose sa vjerskim zajednicama Izvršnog vijeća SR BiH i Koordinacionalnog odbora za pitanja iz oblasti religije i djelovanja vjerskih zajednica pri SSRN BiH. Dostupni dokumenti tretiraju brojna pitanja. Nastojali smo odrediti osnovne probleme kao i nove ideje i tendencije na koje vlast posebno obraća pažnju. Zadržavamo se na razdoblju do 1983. godine zbog velikog sudskog procesa koji će se te godine voditi protiv pojedinaca koje će vlast tretirati kao neprijateljsku grupu nazvanu Mladi Muslimani.

Dešavanja u Bosni i Hercegovini tj. u Jugoslaviji krajem sedamdesetih i početkom osamdesetih godina potrebno je sagledati u širem općesvjetskom okviru. To je period koji predstavlja prekretnicu u pravcu razvoja novih demokratskih odnosa. U svjetski kontekst političke i ideološke krize i promjena postojećeg stanja aktivno se uključuje i crkva.

Crkva se polako uvlači u politiku i političke borbe i njeno djelovanje oscilira od desničarskog do krajnje ljevičarskog. Općesvjetski trend jeste težnje da se u politiku unesu vjerska načela koja će odrediti karakter politike i predstav-

ljati osnov države i političke zajednice. Takvo djelovanje odraz je nereligijskog djelovanja religijskih zajednica. Njeno djelovanje *po pravilu* sadrži svjetovni interes, a u nekim regionima i zemljama crkva obnaša ulogu *čuvara nacionalnog identiteta*.

„Svjetska renesansa religije” ima transparentne primjere. Katolička crkva za svoje djelovanje inspirirana je poukama i idejama novog pape Ivana Pavla II. Dešavanja u Poljskoj koja započinju pedesetih godina s “Velikom milenij-skom novenom” kao i događanja u Latinskoj Americi i Africi utječu na nove konsolidacije katoličke crkve. Za razliku od katoličke crkve koja ima svoje vrhovno poglavarstvo u Vatikanu na čelu sa papom, pravoslavna crkva podijeljena je na nacionalne pravoslavne crkve. To je razlog slabije koordinacije i razvoja pravoslavne crkve. Međutim, sedamdesetih godina saradnja među pravoslavnim crkvama postaje jača, a međunarodni kongresi i skupovi pravoslavnog klera održavaju se sve češće. Značajna je materijalna pomoć koju pružaju crkve međusobno.

Nove aktivnosti u svjetskim crkvenim asocijacijama kao što su pokušaji približavanja dvaju kršćanskih crkava (pravoslavne i katoličke) govore o jačanju crkve kao institucije i religijskog u domenu društvenih odnosa.³⁴

Jačanje islama uklapa se u kontekst općesvjetskog oživljavanja značaja religije i religijskog. *Buđenje* islamskog svijeta jeste rezultat prirodnog kretanja i oslobađanja od kolonijalizma. Međutim, islamski pokreti imaju dvojake tendencije tj. tendencije nacionalne afirmacije i tendencije sveislamske solidarnosti. Jasna je sve aktivnija suradnja islamskih zemalja, *islamskog svijeta* sa muslimanima u cijelom svijetu. Na takvo jačanje islama poseban utjecaj imaju Saudijska Arabija kao centar islama, Islamsko vijeće za muslimane Europe, Sveislamska liga (Rabita), razni islamski centri kao i bliskoistočna kriza, Iranska revolucija, iračko-iranski sukob, kempdejvidski sporazum, prisustvo stranih trupa u Afganistanu itd.³⁵ Poseban značaj ima Iranska revolucija koja

³⁴ Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, str. pov. 09-65/80, Stanje odnosa sa vjerskim zajednicama u SRBiH i karakteristična kretanja u njima u toku 1980. godine, Sarajevo, 31.10.1980.

³⁵ Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, str.pov. 09-81/81. god, Neki aspekti aktivnosti vjerskih zajednica iz Bosne i Hercegovine u inostranstvu i uticaja spoljnog faktora na njihovo ponašanje, Sarajevo, septembar, 1981. godina

je vratila islamske vrijednosti ponovo uvodeći šerijatsko pravo u pravni sistem. To je konkretan primjer jačanja religije, jasne religizacije društva i države dok je u svjetskom diskursu Iranska revolucija sinonim za ekstremni religijski nacionalizam, fundamentalizam i panislamizam. U svjetskom diskursu raspravlja se o panislamizmu kao stremljenju ka općesvjetskom ujedinjenju muslimana, ekstremnim i negativnim pretenzijama koje teže reorganizaciji svijeta.

Panislamizam jača kroz propagandu i pokretanje pitanja "Velike Turske" u čiji sastav bi ušli i dijelovi Jugoslavije u kojima žive muslimani.³⁶

Kao posljedica liberalnog kursa koji započinje šezdesetih godina u Jugoslaviji, crkva kao institucija postepeno jača. Iako sociološke studije, posebno sedamdesetih godina svjedoče da se broj deklariranih vjernika i onih koji prisustvuju vjerskim obredima smanjuje, vjerske institucije obnavljaju i proširuju svoje resurse. Na Katoličku crkvu u Jugoslaviji poseban utjecaj ima dešavanje u Poljskoj pa hrvatski episkopat nastoji da naglasi analogiju između Poljske i Hrvatske koje osamdesetih godina dvadesetog stoljeća predstavljaju branu protiv zla sa istoka tj. komunizma. "Velika novena", devetogodišnja proslava nazvana *Trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata* započinje 1975. godine i u međuvremenu se održavaju brojne, sve masovnije manifestacije kao što je jubilej posvećen hrvatskom knezu Branimiru ili nacionalno hodočašće posvećeno papi Ivanu Pavlu II kao prvom papi slavenskog porijekla.³⁷ Iako nešto slabije i kasnije, osjeća se reorganizacija i Srpske pravoslavne crkve. Ona nastoji da se sve više poveže sa Ruskom pravoslavnom crkvom i moskovskom patrijaršijom. Suradnja se ostvaruje materijalnom pomoći kao i međusobnom kadrovskom razmjenom. Međutim, jačanje pravoslavne crkve i njena sve snažnija etnonacionalizacija odvija se istovremeno sa destabilizacijom stanja na Kosovu. Demonstracije Albanaca na Kosovu kao i brojni događaji kao što je podmetnuti požar u Pečkoj patrijaršiji u martu 1981. godine bude obostrani nacionalizam. Srpska pravoslavna crkva predstavlja se kao vječni zaštitnik srpske nacije i započinje "borbu za srpsku istinu o Kosovu".³⁸

³⁶ Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, str.pov. O9-81/81. god, Neki aspekti aktivnosti vjerskih zajednica iz Bosne i Hercegovine u inostranstvu i uticaja spoljn-jeg faktora na njihovo ponašanje, Sarajevo, septembar, 1981. godine

³⁷ Vjekoslav Perica, *Balkanski idoli I*, Beograd, 2006, 170-177.

³⁸ Vjekoslav Perica, *Balkanski idoli II*, Beograd, 2006, 7.

U sve tri vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini došlo je 1980. godine do značajnih kadrovskih promjena. Izabran je novi Sabor i predsjednik Sabora IZ u SFRJ, izbor prvih muftija u SRBiH, rukovodstva udruženja islamskih službenika u SRBiH i izbora stotinu i šest džematskih odbora, promjena velikog broja članova redakcije "Preporoda". Izabran je i novi mostarski biskup i provincijalna uprava hercegovačkih franjevac kao i novi banjalučki episkop.

Početkom osamdesetih godina bilježe se aktivnosti pojedinaca koji se ne ograničavaju samo na područje vjerskih obreda i poslova. U katoličkoj crkvi je jasna učestalost potpunog poistovjećivanja katoličanstva i hrvatstva dok se u Srpska pravoslavna crkva *tvrdi da vjersko i nacionalno čine integralnu cjelinu*. U Islamskoj zajednici prisutna su tumačenja Kur'ana gdje se islam tretira kao kategorija univerzalnog značenja tako *da je islam i društvena i politička kategorija*. Tvrdi se da je islamizacija patarena izvršena dragovoljno bez sile i pritiska. Ovakve tvrdnje svjedoče o tendenciji da Muslimani vode porijeklo od patarena i bogumila i da su jedini starosjedioci u Bosni kao pravi **Bošnjaci** (istakla Dž.S.).³⁹

U dokumentima se neprestano govori o jačanju klerikalizma, nacionalizma, šovinizma unutar vjerskih zajednica, jačanju stranog utjecaja, tendencijama poistovjećivanja vjerskog i nacionalnog, pokušajima mobilizacije i demonstracije snage vjerske zajednice. Opće ali i konkretne analize stanja ili pojedinih događaja stvaraju sliku o aktivnim vjerskim zajednicama koje žele da ojačaju svoj položaj u društvu s ciljem narušavanja ravnoteže i smjene postojećeg režima. Vjerske zajednice svojim djelovanjem nameću religijske vrijednosti kao bazu na koju se trebaju temeljiti društveni pa i međunarodni odnosi. Postoji mišljenje da jačanje vjerskih zajednica u višenacionalnoj sredini predstavljaju veliku opasnost po postojeću vlast a i sam integritet države. Stoga, integritet države narušava se isticanjem starosjedilačkog porijekla Muslimana, njihovog prava na Bosnu i Hercegovinu, jer se na taj način *ostali* osjećaju ugroženi.

Vanvjersko djelovanje Islamske zajednice o kojem govore dokumenti posebno je vidljivo kroz vjerske skupove i manifestacije, vjersko podučavanje i predavanja, izdavačku aktivnost, kontaktiranje i odnose sa tzv. islamskim

³⁹ Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, str.pov. O9-80/81. god, Vanvjerski sadržaj u djelovanju vjerskih zajednica, Sarajevo, septembar, 1981. godina

svijetom, izgradnja vjerskih objekata, tretiranje nacionalne tematike i problematike, raspravama o islamskom socijalizmu kao protuteži samoupravnom socijalizmu. Prema tome *neprijateljske snage* ukazuju na islam kao osnovnu komponentu nacionalnog bića i razvoja Muslimana, o *panislamizmu* se govori kao o *islamskom internacionalizmu*. Sve su učestalije rasprave o interesima muslimanskog naroda, nacionalna problematika, identifikovanja vjerskog i nacionalnog, rasprave o bošnjaštvu, o pokrivanju muslimanki, o osnivanju islamskog muzeja u Sarajevu. Pokušaj registracije vjernika i dijeljenja članskih knjižica shvaćen je kao određen vid mobilizacije, homogenizacije i grupiranja građana po vjerskom kriteriju što naravno nije u skladu sa politikom vladajuće partije.⁴⁰

Jedno od važnih pitanja vezanih za Islamsku zajednicu u ovom periodu jeste veza Islamske zajednice sa islamskim zemljama. Sve aktivnije povezivanje Islamske zajednice sa islamskim centrima, u dokumentima predstavlja *političke implikacije s ciljem jačanja i širenja islama u Jugoslaviji a potom i Europi* i gdje Islamska zajednica u Jugoslaviji ima ulogu mosta za dalje širenje islama u Europu. Takvo otvaranje Islamske zajednice ostvaruje se i preko brojnih djelatnika koji su školovani u islamskim zemljama i nosioci su raznih *političkih ideja*. Osnivanje Islamskog teološkog fakulteta nije prekinulo odlaske na školovanje u islamske zemlje i zabilježeni su pokušaji iznude javnog izjašnjavanja o zbivanjima u svijetu i islamskim zemljama. *Otvaranje* se ostvaruje sve brojnijim učestvovanjima predstavnika IZ na međunarodnim islamskim skupovima koji nemaju isključivo vjerski sadržaj. Vjerski službenici ostvaruju kontakte sa delegacijama islamskih zemalja gdje se oni postavljaju kao *tumači državnih interesa*. Ističe se potreba bolje organizacije vjerskih zajednica u inostranstvu “*posebno dolaskom Homeinija na vlast*”. Naglašava se da je dio *neprijateljski orijentiranih Muslimana* u vezi sa ustaškom emigracijom preko “hrvatskih islamskih centara” koji nastoje da dobiju pomoć od islamskih zemalja.⁴¹

⁴⁰ Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, str. pov. 055-46/80 Podsjetnik za razgovor sa reis-ul-ulemom i predsjednikom Starješinstva Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 24.6.1980.

⁴¹ Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, Informacija o vancrkvenoj delatnosti delova verskih zajednica iz SFRJ u inostranstvu među radnicima na privremenom radu i iseljenicima, Savezni sekretarijat za inostrane poslove, Beograd, jun, 1981. godine



Organiziranje Islamske zajednice u inostranstvu započinje tek nakon 1976. godine. Dešavanja u svijetu, Iranska revolucija, ali i sve aktivnija emigracija imaju utjecaj na vjernike tj. radnike na privremenom radu u inostranstvu iz Bosne i Hercegovine. Bolja organizacija tj. snažnija kontrola nad vjerskim organizacijama trebala je da onemogući širenje panislamističkih terorističkih težnji usmjerenih protiv socijalističke vlasti u zemlji.

Međutim, u dokumentima iz ovog perioda se za klerikalističko i nacionalističko djelovanje osuđuju *pojedinici i određene grupe* a ne cjelokupna Islamska zajednica. Predmet praćenja su *klerikalci i nacionalisti, lica osuđivana za zlodjela u toku NOB, Mladi Muslimani, maspokovci koji se nalaze na važnim funkcijama IZ, Islamskom fakultetu, bibliotekama, džamijama*. Ti krugovi oživljavaju ideju o organiziranju islamske svjetske zajednice koja bi sjedište treba imati upravo u Bosni i Hercegovini. Pored toga potenciraju tezu o islamu kao presudnom “momentu osvještavanja” (misli se na integrativni element nacije op.a.) Muslimana pa se poistovjećuju pojmovi Musliman u nacionalnom smislu i musliman u vjerskom pogledu. Značajna je konstatacija da “*neki krugovi ističu da je izlaz iz autentičnosti termina Muslimana sa veliko M i muslimana sa malo m u bošnjaštvu, odnosno bošnjačkoj naciji*”. (podcrtala Dž.S.)⁴²

Zaista, unutar Islamske zajednice postoji podvojenost, jer u njenom okviru djeluju osobe koje su odani savjetnici vlasti, u narodu nazivani kao “režimski ljudi, vrbovani doušnici, udbaši” i prema mišljenju vlasti, grupe *klerikalaca koje rade protiv države i partije*. Reisu-l-ulema Naim ef. Hadžiabdić, prvi čovjek Islamske zajednice blisko je sarađivao sa vlastima. U bilješkama Komisije za odnose sa vjerskim zajednicama kaže se da se reisu-l-ulema ogradio od negativnih tendencija unutar Islamske zajednice (onih koje vlast uočava op.a.) tvrdeći da se mnogi kontakti sa islamskim zemljama ostvaruju bez njegovog znanja. U izvještaju se kaže da je reisu-l-ulema “*priznao da se u IZ dešavaju stvari mimo njegove volje i da je pogriješio postavljanjem nekih mladih ljudi na pojedine funkcije u IZ*” i u dokumentu se konstatira da je “*reis očigledno mislio na Ahmeda Smajlovića*”.⁴³

⁴² Arhiv BiH, fond: *Koordinacioni odbor za pitanja iz oblasti religije i djelovanja vjerskih zajednica*, Neke novije pojave i tendencije u djelovanju vjerskih zajednica i zadaci organizacije SSRNBIH, Sarajevo februar, 1980. godina,

⁴³ Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama* broj 055-3/82, Zabilješka o →

Ipak, predsjednik Starješinstva Islamske zajednice, jedan od ključnih ličnosti zajednice dr. Ahmed Smajlović na skupu u Parizu 1981. u referatu *Islam i Muslimani i samoupravni socijalizam u Jugoslaviji* kaže: “Što se tiče pitanja islama i muslimana u samoupravnom socijalizmu u Jugoslaviji treba imati u vidu činjenicu da Islamska zajednica danas u uvjetima socijalističkog samoupravljačkog društva zastupa stav široke koegzistencije, izlaženja iz uskih nacionalnih, vjerskih i ideoloških zatvorenih krugova i nastoji svim silama što više poduprijeti bratske i prijateljske odnose sa drugim vjerskim zajednicama čvrsto vjerujući da su dobri interkonfesionalni odnosi osnovni uvjet ne samo za brži i bolji ekonomski razvoj naše zemlje nego i za normalan razvoj vjerskog života. Neću pretjerati kad kažem da su pripadnici islama u ovoj zemlji shvatili i osjetili blagodati bratstva i jedinstva.”⁴⁴

Stoga, djelovanje pojedinih ličnosti unutar Islamske zajednice neophodno je promatrati u kontekstu tog vremena, ličnih i kolektivnih mogućnosti što nas upućuje na pomenuto dvojestvo oficijelnog i neoficijelnog.

Djelovanje vjerskih zajednica koje su imale izniman utjecaj na narodne mase, a koje nije bilo u skladu sa željama vlasti, prisutno je u cijelom periodu nakon Drugog svjetskog rata. Kako se navodi u jednom dokumentu, krajem sedamdesetih i početkom osamdesetih godina njihovo neprijateljstvo jača i ispoljava na različite načine u saradnji sa neoklerikalističkim i nacionalističkim grupama van vjerskih zajednica.

Navodi se da klerikalizam u Islamskoj zajednici jača osnivanjem Islamskog teološkog fakulteta nakon čega se osjeća šire uključivanje učenika i studenata na druženjima na kojima se raspravlja o vanvjerskim pitanjima. *Klerikalistički ispad* zabilježen je pri otvorenju fakulteta kada su se na ploči sa listom darodavaca našla imena lica koja su na razne načine kompromitirala o oslobodilački pokret. Navodi se da su to lica koja su učestvovala ili javno podržavala *mrsku okupatorsku vlast*.

Politizacija lista Preporod aktualizira se objavljivanjem dijelova djela *Parergon* Derviša Sušića u “Oslobođenju” od 6. augusta do 31. oktobra 1979. godine. Navodi se da suština reagiranja pojedinaca i grupa okupljenih oko

razgovoru Muhameda Bešića sa reis-ul-ulemom i zabilješka o razgovoru M. Bešića sa dr. Ahmedom Smajlovićem, Sarajevo 11. 1. 1982.

⁴⁴ Ahmed Smajlović, “Islam i muslimani i samoupravni socijalizam u Jugoslaviji”. *Preporod* br. 1/249, 1. januar, 1981. godina

lista "Preporoda" nije "Parergon" nego je to samo povod da se istaknu političke ambicije i pokušaj uplitanja u politiku i međunacionalne odnose sa željom da se poistovjeti vjersko i nacionalno. Grupa islamskog klera je *huškala vjernike u džamijama i na raznim vjerskim skupovima protiv takvog pisanja*.⁴⁵

Treći događaj koji je razlog *opšte javne kritike nakon koje će uslijediti kadrovske i suštinske promjene u Islamskoj zajednici* jeste događaj u selu Poriče kod Bugojna. Skup povodom otvorenja nove džamije je održan u septembru 1979. godine i u dokumentima je zabilježen *klerikalistički i neprijateljski ispad Huseina Đoze i beogradskog muftije Jusufspahića koji su se prisutnima obratili sa riječima "Draga braćo muslimani"*. Njihov ispad okarakterisan je kao *sektašenje, kao vjerska i nacionalna mobilizacija i kao napad na bratstvo i jedinstvo naroda i narodnosti*.⁴⁶

Međutim, jasno je da događaj u Poriču predstavlja samo nastavak polemike lista "Preporod" i lista "Oslobođenje" povodom "Parergona". U kontekstu

⁴⁵ U intervjuu "Književna radionica i oko nje" sa Dervišom Sušićem, predsjednikom Udruženja književnika BiH, u listu "Oslobođenje" 26. decembra 1977. godine najavljeno je izlaženje njegovog djela "Parergon". "Parergon" (*gr. uzgredna stvar*) tj. odlomci iz Sušićeve neobjavljene knjige koja je nastala dok je autor radio na romanu "Tale" počeo je u nastavcima izlaziti u listu "Oslobođenje" od 6. augusta do 31. oktobra 1979. godine. Predgovor "Parergonu" napisao je Fuad Muhić. Autor razmatra činioce u oblikovanju muslimanskog nacionalnog bića i pokazuje da djelatnost pojedinaca i grupa između dva svjetska rata i u toku NOB-e nije išla u prilog Muslimanima. Stoga, nije pravilno riješen odnos pojmova nacionalnog i klasnog u biću muslimanskog naroda u Bosni i Hercegovini. "Parergon" se bavi temom izdajnika iz reda muslimanskog naroda, analizira fenomen izdajničkog djelovanja ustaškog i četničkog pokreta, pojedinih vjerskih službenika kao i čaršijskih grupacija koje su u skladu sa svojim interesima igrale svoju sitnu čaršijsku političku igru. (Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, Informacija o nekim pojavnim oblicima klero-nacionalističkog i šovinističkog djelovanja pojedinaca u Islamskoj zajednici, Udruženju ilmiye i redakciji lista Preporod, Sarajevo februar 1980).

⁴⁶ Muftija Jusufspahić je rekao: "*Sve nas vrijeđa ono što ovih dana piše list Oslobođenje. U razvoju islamske zajednice u prošlosti bilo je i suhih ogranaka i mi to priznajemo, ali mi smo danas zdravo društvo i zašto zabadati trn u zdravu nogu. Onaj koji zabada trn u zdravu nogu on je neprijatelj ovog društva, on je bolesnik i njega treba liječiti.*" Rekao je i: "*Braćo muslimani ne jedite svinjsko meso jer je naučno utvrđeno da svaki onaj koji jede svinjsko meso poprima osobine životinje koju jede.*" (Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, Informacija o nekim pojavnim oblicima klero-nacionalističkog i šovinističkog djelovanja pojedinaca u Islamskoj zajednici, Udruženju ilmiye i redakciji lista "Preporod". Sarajevo, februar, 1980).

pisanja” *Parergona*” o vjerskim službenicima i Islamskoj zajednici muftija je istako da je negativnih pojava bilo, ali da su sada prevaziđene. Događaj je pokazao da se o Islamskoj zajednici nije raspravljalo samo u domenu vjerskog pa je i djelatnost vjerskih službenika u ovom slučaju izlazila iz dozvoljenih, vjerskih okvira. Sve više se uočava napetost između države i vjerske zajednice oko razgraničenja njihovih djelokruga i primarnog položaja u društvu.

Pomenute događaje vlast je ocijenila kao neprijateljske manifestacije jačanja vjerske zajednice, njeno sve aktivnije zastranjivanje usmjereno ka rušenju ostvarenog vjerskog i nacionalnog bratstva, jedinstva i suživota. Nakon tih događaja vlast određenim mjerama nastoji suzbiti takvo djelovanje. Nakon događaja u Poriču u organizaciji Udruženja ilmije i Koordinacionog odbora republičke konferencije SSRNBiH za pitanja iz oblasti religije i djelovanja vjerskih zajednica održana je sjednica Udruženja ilmije 10. decembra 1979. godine i niz regionalnih sastanaka vjerskih službenika. Opći zaključak sastanaka jeste da se jasno *osuđuje klerikalističko i nacionalističko djelovanje grupe oko predsjednika Udruženja ilmije i redakcije “Preporoda” kao i klerikalistički i nacionalistički istupi pojedinih vjerskih službenika na vjerskim manifestacijama i nacionalista koji pokušavaju da u svoje ciljeve upregnu vjersku zajednicu*. Djelovanje Huseina Doze i Hilme Neimarlije⁴⁷ osuđeno je kao štetno, klerikalističko, *na svoju ruku i bez ovlaštenja* i njihovo grupaštvo, kako se navodi, nanijelo je *štetu međunacionalnim odnosima*, usmjereno oponiranju tekovinama NOB-e i samoupravnog sistemu. U dokumentu se navodi stav učesnika o “Preporodovoj” polemici oko pisanju *Parergona* Derviša Sušića koji su se složili da “Pre-

⁴⁷ Hilmo Neimarlija kao glavni urednik lista “Preporod” posebno se istakao oštrom reakcijom na objavljivanje i sadržaj “Parergona”. U listu “Preporod”, broj 218/79 objavljene su reakcije na “Parergon”. Članci nose naslove “Sporedno djelo”, “Namet na pamet” i “Izvolite na pravu adresu”. Autor prvog članka jeste Hilmo Neimarlija i u članku ističe da Sušićev tekst nema povijesnu punovažnost, predstavlja nepovezanu smjesu različitih dokumenata i autorovih pretpostavki i impresija. Kaže da su svi muslimanski političari i ličnosti stavljeni u isti koš i nazvani pljačkašima i izdajicama. Pojedini članovi Izvršnog odbora Udruženja ilmije i redakcije “Preporoda” organizirali su sastanak 26. septembra 1979. godine na kojem je zaključeno da je Sušićev pristup ulozi Ilmije u periodu Drugog svjetskog rata jednostran, negativan i osporava sve pozitivne strane Ilmije. (Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, Informacija o nekim pojavnim oblicima klero-nacionalističkog i šovinističkog djelovanja pojedinaca u Islamskoj zajednici, Udruženju ilmije i redakciji lista “Preporod”. Sarajevo, februar, 1980).

porod” nije trebao ulaziti u tu polemiku jer je pisanje Sušića dio cjelokupne istine i da su pojedini vjerski službenici bio u vezi sa okupatorom *zaneseni obećanjima o navodnoj muslimanskoj državi*. Dokument na samom kraju, nakon skoro idealističke predstave uspjeha i zaključaka sastanaka, govori i o *pojedincima* koji su nastojali da odgovornost za *klerikalističko djelovanje* prenesu na čitavo udruženje umanjujući ozbiljnost problema.⁴⁸

Husein Đozo se, prema dokumentu komisije, ogradio od *događaja u Porriču* žaleći što se naponi “Preporoda” da muslimansko stanovništvo uvedu u društvene tokove i oslobode zaostalosti danas prihvataju kao oblici nacionalističkog djelovanja i težnje poistovjećivanja vjerskog i nacionalnog. Đozo je istakao da namjera lista “Preporod” nije bila da izvrši napad na Derviša Sušića i *Parergona* ali smatra greškom što se čitava povijest Muslimana prikazuje u negativnom svjetlu. Službenici komisije sugerirali su da se ostavke ne smiju shvatiti kad pritisak vlasti što bi Đozi i Neimarliji osiguralo epitet žrtvi i mučenika.⁴⁹

Nakon sjednice Udruženja ilmije u decembru 1979. godine, prihvatanja ostavki Huseina Đoze i Hilme Neimarlije zabilježena su *prestrojavanja u Islamskoj zajednici*, a list “Preporod” prelazi u nadležnost Vrhovnog islamskog starješinstva.⁵⁰

Trebalo je da kadrovske smjene i javna osuda pojedinaca spriječe daljnju “klerikalizaciju” muslimana (Bošnjaka) i budu primjer onima sa sličnim stavovima, međutim *neprijateljsko djelovanje* nije prestalo.

Početkom osamdesetih godina sve češće se održavaju masovne vjerske manifestacije koje, prema stavovima vlasti, predstavljaju priliku za istupanje *nacionalista i klerikalista*. O tim skupovima se govori kao o mješavini tradi-

⁴⁸ Arhiv BiH, fond: *Koordinacioni odbor za pitanja iz oblasti religije i djelovanja vjerskih zajednica*, Informacija o održanim regionalnim sastancima Udruženja ilmije u SRBIH, februar 1980. godine,

⁴⁹ Arhiv BiH, fond: *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, str. pov. 055-6 1980 Zabilješka o razgovoru druga Muhameda Berberovića, predsjednika RK SSRNBIH sa Huseinom Đozom, predsjednikom Udruženja Ilimije u SRBIH i odgovornim urednikom “Preporoda”. Sarajevo, 31. 1. 1980.

⁵⁰ Arhiv BiH, fond: *Koordinacioni odbor za pitanja iz oblasti religije i djelovanja vjerskih zajednica*, Neke novije pojave i tendencije u djelovanju vjerskih zajednica i zadaci organizacije SSRNBIH, Sarajevo, februar, 1980. godina

cionalnih i nacionalno-vjerskih zborovanja koji izlaze iz vjerskih okvira. Na manifestacijama se *zabilježe politizacije vjerskih pitanja, rasprave o bratstvu i jedinstvu i javna podrška palestinskom narodu a ponekad se ističe i potreba džihada*. Kaže se da *manifestacije sve više liče na teferiće i derneke i imaju tendenciju da postanu tradicionalni*.⁵¹

Održavanje mevluda na Buni 1981. godine izazvalo je posebnu pažnju vlasti.⁵² Prvi put nakon niza godina održava se mevlud u tekiji u Blagaju iako je djelovanje derviških redova zakonom zabranjeni još 1950. godine. O mevludu je pisao list "Preporod" pozivajući vjernike da dođu.⁵³ Mevlud je održan uz prisustvo predstavnika odbora Islamske zajednice iz Mostara. Ovaj događaj svjedoči o jačanju Islamske zajednice, širenju njenog djelokruga, više promjenama u društvu nego njenoj smjelosti ali i zainteresiranosti muslimana za vjerske sadržaje. Naravno, u dokumentima se ovaj događaj smatra "incidentom". narušavanjem zakonom propisanih normi, samovoljom i velikim propustom vjerske zajednice i lista *Preporod*.⁵⁴

U problematiku sve izraženije zainteresiranosti za vjerske manifestacije kao što je mevlud na Buni, tj. *otkuda takva ekspanzija nakon trideset godina socijalizma, slobode čovjeka i da li to predstavlja povećanje religioznosti*⁵⁵ uklapa se i pitanje sve učestalijih zahtjeva Islamske zajednice za izgradnjom vjerskih

⁵¹ Arhiv BiH, fond *Koordinacioni odbor za pitanja iz oblasti religije i djelovanja vjerskih zajednica*, Osvrt na neka pitanja u vezi sa djelovanjem vjerskih zajednica i udruženja vjerskih službenika u SRBIH, Sarajevo, april 1981. godina

⁵² Savezna komisija za vjerska pitanja i Vrhovno islamsko starješinstvo u više navrata raspravljali su o održavanju mevluda. Doneseno je stanovište da: mevludi koji su vezani za porodična slavlja (useljavanje u novu kuću, svadba itd.) po Zakonu o pravnom položaju vjerskih zajednica se mogu obavljati tokom cijele godine bez traženja dozvole, a što će se regulisati bližim propisima za izvršenje zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica. Za sve druge slučajeve mora se tražiti dozvola. (Arhiv Srbije i Crne Gore, *Savezna komisija za vjerska pitanja*, broj fonda 144, br. fascikle 23 1957-1958. Izvještaj za 1957. godinu, Strogo povjerljivo. Samo na ličnost).

⁵³ Obavještenje o održavanju mevluda na Buni objavljeno je u listu "Preporod" 1-15. maja, 1980. godine, br. 12/236 i najavljeno je njegovo održavanje 3. maja.

⁵⁴ Arhiv BiH, fond *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, Informacija 6. Sarajevo 1981.

⁵⁵ Arhiv BiH, fond *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, Razmatranje Analize o građevinskoj aktivnosti vjerskih zajednica u SR BiH, Zapisnik sa Devete sjednice Izvršnog vijeća Skupštine SRBiH za odnose sa vjerskim zajednicama Sarajevo 2. juli 1980. godina

objekata. Vlast nije blagonaklono gledala na *megalomanske projekte* izgradnje objekata vjerskih zajednica i zbog utjecaja koji, u ovom slučaju ostvaruju islamske zemlje obezbjeđujući materijalnu pomoć. Prema mišljenju reisul-uleme Hadžiabdića to su nerealni zahtjevi *nekih koji se previše uzdaju u te islamske zemlje ne vodeći računa o stvarnoj potrebi i mogućnostima*.⁵⁶

Početkom osamdesetih godina na oživljavanju vjerskih vrijednosti i prakse rade i krugovi van vjerske zajednice, koji su u uskoj vezi sa snagama unutar zajednice koje vlast naziva *klerikalcima i muslimanskim nacionalistima*. Općenito, kao što danas razlikujemo intelektualne krugove koji su više skloni religijskom elementu nacije odnosno svjetovnom i jezičkom osnovu nacije u ovom periodu razlikujemo više muslimanskih *svjetovnih* frakcija. Prva frakcija su komunisti muslimanskog porijekla koji su željeli da učvrste muslimanski nacionalni identitet i restrukturiraju Bosnu i Hercegovinu unutar Jugoslavije a druga grupa, prema mišljenju Vjekoslava Perice, je također zagovornik nacionalističkog opredjeljenja ali su bili antikomunisti i nazivali se Mladim Muslimanima.⁵⁷

Xavier Bougarel ukazuje na značaj ponovnog angažiranja Mladih Muslimana koju su bili osuđivani četrdesetih godina, a sada uz podršku Huseina Đoze, predsjednika Udruženja ilmije i glavnog urednika časopisa Preporod, od sedamdesetih godina, *šire vjersku literaturu, jačaju džamijske aktivnosti, povezuju se sa stranim studentima u zemlji*. Od posebnog značaja jeste njihovo djelovanje u tzv. Tabačkom mesdžidu. Zahvaljujući tom "debatnom krugu" koji je vodio jedan mladi imam, Hasan Čengiđ, uspijevaju da za svoje ideje pridobiju pojedine polaznike medrese.⁵⁸

"Islamski preporod" uključuje predavanja u Tabačkom mesdžidu koja su posjećivali studenti i srednjoškolci. Predavanja i diskusije o vjeri i njenom značaju vodili su studenti ali su mnoga predavanja napisali osuđivani pripadnici grupe Mladih Muslimana koji nisu vjerski službenici (Rušid Prguda, Munir Gavrankapetanović, Salih Behmen, Alija Izetbegović). Slična predavanja su

⁵⁶ Arhiv BiH, fond *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, 055-3/82 Zabilješka o razgovoru Muhameda Bešića sa reis-ul-ulemom i zabilješka o razgovoru M. Bešića sa dr. Ahmedom Smajlovićem, Sarajevo, 11. 1. 1982.

⁵⁷ Vjekoslav Perica, *Balkanski idoli I*, Beograd 2006, 190.

⁵⁸ Xavier Bougarel, n. d. 7.

se održavala i u džamijama Jedileri, Ašikovac i Velešići. Rad mesdžida ugledao se na sistem predavanja započetih u Begovoj džamiji 1967. godine koja su naredne godine prebačena u Carevu džamiju, a nakon nezadovoljstva učenika Gazi Husrev-begove medrese 1972. godine zabranjena.⁵⁹

Vlast je preko tajne policije pratila dešavanja u Tabačkom mesdžidu, a u javnosti sve više se raspravljalo o tom “radikalizmu laičkog kova”.

Slučaj dvojice učenika medrese koji su “*skinuli su sa zida, pocijepali i bacili u kantu sliku druga Tita*” prema izvještaju SDB jeste primjer neprijateljskog djelovanja učenika koji su prisustvovali predavanjima u Tabačkom mesdžidu, u pokušajima obnavljanja udruženja *Mladi Muslimani* i učestvovali u obredima sekte “Derviša”.⁶⁰

Neprijateljsko djelovanje grupa i pojedinaca, širenje panislamističkih i nacionalističkih ideja vlast nastoji suzbiti pomoću izvršnih i sudskih organa.

I u drugim republikama Jugoslavije sudski su procesuirani *neprijatelji bratstva i jedinstva* a najznačajniji proces u Bosni i Hercegovini, često predstavljan kao proces desetljeća, jeste suđenje jedanaestorici Mladih Muslimana angažiranih oko Tabačkog mesdžida. Optužbe za grupno i planirano *nacionalističko i klerikalističko djelovanje* i budno praćenje svih kretanja unutar i van Islamske zajednice od strane vlasti predstavlja uvod u tzv. *Sarajevski proces*. Proces suđenja grupi *mladomuslimanskih nacionalista* biće predmet našeg daljnijeg istraživanja.

Zaključak

Nakon perioda strogog nadzora nad vjerskim zajednicama i brojnih sudskih procesa vjerskim službenicima, krajem šezdesetih i tokom sedamdesetih godina dolazi do materijalnog i organizacionog jačanja vjerskih zajednica u Jugoslaviji i u Bosni i Hercegovini. Budno prateći dešavanja u svijetu tj. “svjetsku religijsku renesansu” vjerske zajednice se sve više angažiraju na povezivanju sa etnonacionalnim zajednicama. Njihovo interesiranje i polje djelovanja

⁵⁹ Omer Behmen, *Na dnu dna. Život i djelo*, Sarajevo, 2006, 214-232.

⁶⁰ Arhiv BiH, fond *Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama*, str. pov. 09-10/81 RSUP-Informacija o slučaju cijepanja slike druga Tita u GH-Medresi u Sarajevu, Sarajevo, 18. 2. 1981.

prelazi vjerske okvire, dozvoljene ustavom u državi u kojoj su jasno odvojene vjerske zajednice od upravne vlasti. Ponovo se vjerske zajednice nameću kao oslonac nacionalnim zajednicama, kao trajni i neodvojivi element identiteta. Jačanje vjerskih zajednica u koliziji je sa procesom modernizacije i sekularizacije u socijalističkom društvu XX stoljeća.

Dešavanja unutar muslimanskog korpusa i djelatnost dijela Islamske zajednice krajem sedamdesetih i početkom osamdesetih godina primjer su neuspjeha sekularizacije. Dokumenti organa vlasti dešavanja objašnjavaju politizacijom i klerikalizacijom vjerske zajednice što se izražava nizom događaja koji su predmet posebne analize organa vlasti.

Smjelost postavljanja ploče na Islamskom teološkom fakultetu predstavlja jasnu konfrontaciju sa zvaničnom vlašću. Polemika "Preporoda" i "Oslobodjenja" oko sadržaja "Parergona" pokazuje da se vjerska zajednica ne bavi samo vjerskim pitanjima nego je njena složenost predmet šire društveno-političke rasprave. Događaj u Poriču i Mevlud na Buni također su dokaz o promjenama unutar Islamske zajednice, ali i društva u kojem vlast nema više mogućnosti da provodi čvrst koncept sekularizacije i lične privatizacije religije. Ovi primjeri kao i dokumenti komisija koji su u tekstu analizirani nameću pitanje ponovnog oživljavanja religije, veće zaniteresiranost za vjerske zajednice i vjerske manifestacije. Možda bi pravilnije bilo postaviti pitanje šta je mevlud na Buni nakon niza godina zabrane značio za prosječnog Muslimana Bosne i Hercegovine?

Međutim, opet bi se osvrnuli na tvrdnju da povratak u Crkvu ne znači povratak Crkvi. Masovnost manifestacija nisu mjerilo porasta religioznosti posjetitelja, njihovog ličnog uvjerenja. Možda dolazak na mevlud predstavlja nešto više od znatiželje i stremljenja za zabranjenim.

Pored toga što problemu nacionalnog identiteta prilazimo sa pozicija specifičnog historijskog razvoja i uske povezanosti vjerskog i nacionalnog, ne možemo zanemariti činjenicu da vjerske zajednice vješto koriste ekonomsku krizu u zemlji, pa i šira političko-blokovska dešavanja, da se nametnu kao prave vođe sa adekvatnim rješenjem. Iako proces sekularizacije nije uspio, ili je samo djelimično uspio, ponovna *religizacija* i *nacionalizacija* stanovništva predstavlja značajan proces osamdesetih godina XX stoljeća u Bosni i Hercegovini.

Izvori

- Arhiv Bosne i Hercegovine
 - Komisija za odnose sa vjerskim zajednicama
 - Koordinacioni odbor za pitanja iz oblasti religije i djelovanja vjerskih zajednica
- Arhiv Jugoslavije
 - Savezna komisija za vjerska pitanja

Literatura

1. Dino Abazović, *Za naciju i Boga: sociološko određenje religijskog nacionalizma*, Magistrat, Sarajevo, 2006.
2. Abdullah al-Ahsan, *Ummet ili nacija*, Libris, Sarajevo, 2004.
3. Altermatt, Urs, *Etnonacionalizam u Europi*. Svjetionik, Sarajevo-Zürich, 1996.
4. Neven Anđelić, *Bosna i Hercegovina između Tita i rata*, Samizdat B92, Beograd, 2005.
5. Benedict Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranje o porijeklu širenja nacionalizma*, Školska knjiga, Zagreb 1990.
6. Smail Balić, *Bosna u egzilu*, Preporod, Zagreb, 1995.
7. Boris Banovac, Željko Boneta, "Religioznost i nacionalizama u hrvatskoj periferiji-veliki scenarij za male zajednice", u: *Migracijske i etničke teme*, 23, Zagreb 2007.
8. Omer Behmen, *Na dnu dna. Život i djelo*, Udruženje "Mladi Muslimani" Sarajevo, 2006.
9. Katrin Boeckh, "Vjerski progoni u Jugoslaviji 1944-1953.: staljinizam i titoizam". *ČSP* god. 38. broj 2. Zagreb, 2006.
10. Bougarel, Xavier: "Bosanski islam, između kulturnog identiteta i političke ideologije", (Rukopis prijevoda sa francuskog jezika).
11. Rogers Brubaker, *Nationalism reframed: nationhood and the national question in the New Europe*, Cambridge 1996.
12. Esad Ćimić, *Iskušenja zajedništva*, Sarajevo, Did, 2005.
13. Nikola Dugandžija, *Nacija i religija*, Zagreb, 1983.
14. Mustafa Imamović, "Identitet Bošnjaka u XX stoljeću", u: *Godišnjak BZK* Preporod, Sarajevo, 2003.
15. Mustafa Imamović, "Bošnjački etnos, identitet i ime", u: *Prilozi*, 32, Sarajevo, 2003.
16. Ivan Lovrenović, "Pitanje iz vjere, pitanje iz života", u: Zbornik radova *Religija, društvo i politika*. Kontraverzna tumačenja i približavanja, Bonn, 2002.
17. Olivera Milosavljević, "Odnos između religiozne i nacionalne pripadnosti. Ideja i realnost (primer: srpska nacija)", u: Zbornik radova *Religija, društvo i politika. Kontraverzna tumačenja i približavanja*, Bonn 2002.

18. Ismet Osmanović, *Politika države prema vjerskim zajednicama u Bosni i Hercegovini od 1945–1990. godine*, Magistarski rad, Univerzitet u Sarajevu, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2003.
19. Vjekoslav Perica, *Balkanski idoli I*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2006.
20. Vjekoslav Perica, *Balkanski idoli II*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2006.
21. Sandra Prlenda, "Odnos između nacije i religije u hrvatskom nacionalnim ideologijama", u: zbornik radova *Religija, društvo i politika. Kontraverzna tumačenja i približavanja*, Bonn 2002.
22. Atif Purivatra, "O nacionalnom fenomenu Muslimana". *Muslimani i bošnjaštvo*, Sarajevo, 1991.
23. Radmila Radić, "Islamska vjerska zajednica 1945–1970. godine", u: *Forum Bosna* br.32/05, Sarajevo, 2005.
24. Abdulaziz A. Sachedina, *Vođenje ili vladanje? Muslimanska zamisao o dva grada*, *Forum Bosna* 19/2002.
25. Fuad Saltaga, *Muslimanska nacija u Jugoslaviji*, Sarajevo, 1991.
26. Ahmed Smajlović, "Islam i muslimani i samoupravni socijalizam u Jugoslaviji". "Preporod" br. 1/249, 1. januar 1981. godina
27. Antoni Smit, *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1998.
28. Darko Tanasković, *U dijalogu sa islamom*, Beograd, Prosveta, 1990.
29. Ugo Vlasisavljević, "Etničke zajednice, etnopolitika i božansko dobro", u: *Forum Bosna* 18/02, Sarajevo 2002.

Sabina Veladžić

HOMOGENIZACIJA BOŠNJAKA KROZ *PREPOROD* 1990.

Pad komunizma u Europi i njegova povijesna dotrajalost najavili su demokratizaciju i politički pluralizam i na južnoslavenskom prostoru. Ovim dešavanjima je prethodila pobjeda velikosrpske nacionalističke politike i njenih eksponenata unutar partijskih i državnih struktura republike Srbije koji su “olako obećanom brzinom”¹ krenuli u “rješavanje” srpskog pitanja u Jugoslaviji tj. u nedemokratsku rekonceptualizaciju Jugoslavije.² To je dodatno pogoršalo, ionako napete, međurepubličke i međunacionalne odnose u ovoj zemlji, i pokrenulo ubrzanu nacionalnu homogenizaciju drugih zajednica kao reakciju.

Tema našeg izlaganja u pomenutom kontekstu je homogenizacija bosanskohercegovačke muslimanske zajednice i njene pojavne manifestacije tokom 1990. na stranicama *Preporoda*, islamske informativne novine.

Činjenica da je eskalacija međunacionalnih odnosa prethodila političkom pluralizmu na južnoslavenskom prostoru dovela je do toga da se ovi procesi dešavaju u znaku nacionalnog pitanja. Kroz interakciju djelovanja nacionalnih politika u javnom prostoru, i naročito kroz interakciju nacionalnih propagandi koje prizivaju povijesno pamćenje, formira se mišljenje javnog mnijenja.

¹ Sintagma koju je skovao Dragiša Pavlović, predsjednik beogradske partijske organizacije, kritikujući direktore glavnih srpskih medija koji su slučaj ubistva u Paraćinu medijski “iscjedili” ne bi li po ko zna koji put “dokazali” represiju Albanaca nad Srbima. Dejan Jović, *Jugoslavija – država koja je odumrla, Uspon, kriza i pad Četvrtre Jugoslavije (1974.- 1990.)*, Samizdat B92, Beograd, 2003, 388.

² Ključni događaj koji je označio konačan zaokret u “rješavanju” srpskog pitanja je, i po mišljenju samih sudionika dešavanja, Osma sjednica CK SKS održana 23./24. 9. 1987, Ivan Stambolić, *Put u bespuće (Odgovori Ivana Stambolića na pitanja Slobodana Inića)*, Beograd, 1995.

Zbijanje običnog naroda u nacionalne torove se, u vremenu jasnog percipiranja pogoršanja međunacionalnih odnosa³, i straha od onoga šta budućnost donosi, vidi, ali i promovira od strane nacionalnih elita, kao spas. A inkluzivne, građanske opcije se “nacionaliziraju” i proglašavaju za sumnjive.⁴

Politički diskurs Jugoslavije se krajem devedesetih godina kreira u srpsko-slovenačko-hrvatskom trouglu.⁵ EkspONENTI “bosanske politike” su diskvalificirani kroz aferu Agrokomerc, a Bosna i Hercegovina, kao na pladnju, servirana za destabilizaciju. Identitetski “sabrana” od tri odvojena duhovna toka, od kojih se dva napajaju sa izvorišta u susjedstvu, i koja se, sudeći po njegovanim predodžbama nigdje ne prepliću i kao da ne izrastaju iz dijeljenog materijalnog i duhovnog konteksta. Pridržavanje ovog izuma nacionalnih politika (srpske i hrvatske) 19. st. , od strane komunističkog establišmenta, moglo bi se opravdati, po nekim autorima, ideološkim komunističkim stavom prema naciji,⁶ no mi smo skloniji posmatrati ga kao žilavu opstojnost nacionalističkih stavova za vrijeme komunizma po kojim stabilizacija Bosne i Hercegovina kroz definiranje bosanskog identiteta, kao ni njena naučna kulturno-historijsko artikulacija putem bosanskohercegovačkih institucija nije bila u interesu.⁷

³ Ispitivanje javnog mnijenja je pokazalo da je godina 1989. od strane građana percipirana kao period u kojem je došlo do naročitog pogoršanja međunacionalnih odnosa. Oni također ocjenjuju da su ti loši nacionalni odnosi iskazani prvenstveno kroz odnos političkih elita koje nacionalno instrumentaliziraju, te da svakodnevni život ljudi uglavnom nadilazi te sukobe. Ibrahim Bakić, “O naciji i religiji (Distribucija stavova javnog mnjenja)”. *Sveske* br. 28-29, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo 1990, 265.

⁴ Dva paradigmatična primjera su jugoslavenstvo i bosanstvo. Prvo se doživljava kao pokušaj maskiranja srpskog, a drugo kao pokušaj maskiranja muslimanskog unitarizma. Argumentiranost i zasnovanost ovakvog stava je u ova dva slučaja potpuno neujednačena.

⁵ To je situacija koja postoji faktički još od Kraljevine SHS, sa izuzetkom perioda koji nastupa nakon pada Rankovića, krajem šezdesetih, do sredine osamdesetih godina.

⁶ Knjiga Dejana Jovića je u cijelosti posvećena obrazloženju po kojem jugoslavenski komunisti iz ideoloških razloga, jer su računali na odumiranje države, nisu pristupili funkcionalnijem rješavanju nacionalnog pitanja, između ostalog, i u Bosni i Hercegovini nakon 1974, D. Jović, n.d.

⁷ S tim u vezi pogledati D. Jović, n.d.; Jasna Dragović-Soso, ‘*Spasioci nacije*’ *Intelektualna opozicija Srbije i oživljavanje nacionalizma*, Edicija REČ, Beograd, 2004; Muhidin Pelesić, “Manipulacije srpske historiografije o Bosni i Hercegovini”. Prilozi br. 29, Institut za istoriju u Sarajevu, 2000, 367- 404.



Dakle, kroz partijske i državne mehanizme Srbije etabrirana, velikosrpska nacionalistička politika, bila je usmjerena ka stvaranju Jugoslavije po srpskom aršinu ili na okupljanje Srba i, što je bitnije, **teritorija** koje Srbi nastanjuju, u jednu državu. Da bi se cilj “racionalizovao”. stvorila se i oblikovala viktimizirana kultura sjećanja i, dakako, imenovali oni koji su Srbe učinili žrtvama. Rastegljiv propagandni šablon pokazao je maestralnu sposobnost aplikacije na svakoga ko bi se našao na putu svetog srpskog cilja. Unutar tog šablona muslimani⁸ su zauzimali “zavidno” visoku poziciju. Naravno ne zbog stvarne prijetnje koju bi predstavljali za Srbe, naprotiv, već naprosto zbog svog postojanja na teritorijama za koje su veliko Srbi bili životno zainteresirani. Osjećaj nipodaštavanja i prezira prema muslimanima, koji kao takav ne postoji u odnosu prema Hrvatima i Slovencima, kao niže vrijednim, se odslikava u njihovom diskvalificiranju kao ljudskih bića kroz srpsku propagandu ili književnu publicistiku.⁹

Savez komunista Bosne i Hercegovine, kroz afere kadrovske uzdrman i diskvalificiran,¹⁰ u jeku razvijanja ovih procesa branio se sveukupnom “zamr-

⁸ Koristimo malo m jer mislimo i na muslimane Albance koji su se prvi našli na propagandnoj tapeti, te Muslimane Sandžaka i Bosne i Hercegovine.

⁹ O antiislamskom propagandnom djelovanju srpskih orijentalista vidi: Norman Cigar, *Genocid u Bosni, Politika “etničkog” čišćenja*, Bosanski kulturni centar-Sarajevo i Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, 1998; Miroljub Jevtić, *Džihad kao savremeni rat*, Narodna biblioteka Srbije, Beograd 1989; Vuk Drašković, *Nož*, ZAPIS, Beograd 1982.; Vojislav Lubarda, *Vaznesenje*, Dječje novine, Gornji Milanovac 1990; Posljednje navedeno djelo je dobilo NIN-ovu nagradu kritike za najbolji roman 1989. Nimalo slučajno. O dodjeli nagrade je odlučivao žiri u sastavu: Novak Kilibarda, Svetozar Koljević, Božidar Koprivica, Igor Mandić, Branko Popović, Gojko Tešić i Borislav Mihajlović Mihiz. *U saopštenju žirija stoji* : “(...) *Vojislav Lubarda nastavlja da istražuje ljudske, nacionalne i verske strasti i nasilja “u mračnom bosanskom karakazanu” u “gorovitoj i vučarnoj zemlji Bosni...”* (podvukla S.V.) Lubarda je rodnom iz Bosne i od komunističkih vlasti je optuživan da svojim djelima vrši nacional-šovinističku propagandu i razara bratstvo i jedinstvo. Sam o svom djelu kaže : “ (...) *jesam pisao o bratskom raskolu i vjerskoj mržnji, o masovnom genocidu nad srpskim narodom u BiH i međusobnom zatiranju, ali nikada ni u jednom pasusu nisam propovijedao mržnju prema Muslimanima i Hrvatima*. J.K., Nisam propovijedao mržnju, “Oslobođenje”. Sarajevo, 13. 1. 1990, 10.

¹⁰ U to vrijeme, kao što pokazuju rezultati ispitivanja bh. javnog mnijenja, afere nisu doživljavane kao inscenirane, niti kao pokušaj destabiliziranja BiH u kadrovskom pogledu, u čemu su uspjeli. Tek kasnije kada bh. muslimanska elita započne izgradnju kulture sjećanja →

znutošću". Mantrajući "zatvorenih očiju" o bratstvu i jedinstvu, Titu i revoluciji i odgađajući pluralističko-demokratske procese, nadali su se valjda da će zlo nacionalizma čarobnim štapićem nestati. Sa anahronom retorikom u pogledu sveukupnog budućeg preobražaja društva i države, koja je velikim dijelom uvjetovana osjetljivošću međunacionalnog pitanja u Bosni, bosanski komunisti nisu pokazali sposobnost transformacije i razvijanja građanske inkluzivne bosanske političke opcije.¹¹ Njihova sterilnost i okamenjenost u pristupu nacionalnom pitanju odvela ih je u svojevrsnu amoralnost.

bh. muslimanskog naroda, teorije o aferama kao protiv muslimanskoj zavjeri (a ne protivbosanskoj što je uistinu bila) će doći do izražaja., Ratko Dunderović, "Faktorska distribucija stavova javnog mnjenja o međunacionalnim odnosima". *Sveske* 28-29, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, 1990, 317.

¹¹ Tribinu u Gacku, održanu 2. 9. 1989., posvećenu međunacionalnim odnosima u Jugoslaviji, predvodio je dr. Nijaz Duraković, predsjednik Predsjedništva CK SK BiH. Duraković je svojom "istrošenom" retorikom pokazao potpuno odsustvo svijesti o dolasku novog doba, vremena političkog pluralizma i demokratije, i neminovnom krah u komunističkog sistema. Potvrdio je da je jedini put za izlazak iz krize u kojoj se Jugoslavija nalazi "reafirmacija Titovog samoupravnog socijalističkog kursa", i izrazio zaprepaštenje činjenicom da se narod u uslovima ekonomske krize okrenuo nacionalizmu. To da je tribina održana u jednom zakašnjelom trenutku, u kojem su procesi o kojima je bilo riječ već nezaustavljivo odmakli naprijed, govore i pitanja posjetilaca – zbog čega je sporno izlaganje slika Slobodana Miloševića na javnim mjestima, zašto je izostala podrška od strane bosanskohercegovačkog rukovodstva ustavnim promjenama u Srbiji, ko sprječava da se mošti Jovana Dučića i Mihajla Koprivice iz inostranstva prenesu u Jugoslaviju i sl., A. Behram, Svako pravi "nacionalno knjigovodstvo". *Oslobođenje*, Sarajevo, 3. 9. 1989, 4.

Na 34. sjednici CK SK BiH održanoj 9. 9. 1989. donesene su tri rezolucije (o međunacionalnim odnosima, o idejno-političkim osnovama razvojne orijentacije BiH u uslovima ostvarivanja privredne reforme, te SK i daljnja demokratizacija društvenih odnosa i promjene u političkom sistemu) o kojima je trebalo raspravljati na X kongresu SK BiH, zakazanom za decembar 1989. Rezolucije su artikulirale pravac transformacije SK BiH u uvjetima zaoštrenih međunacionalnih odnosa i ekonomske krize. Prema tim rezolucijama SK BiH je donio odluku o preorijentaciji na tržišnu ekonomiju, ali je čvrsto ostao na pozicijama "borbe za izgradnju bespartijskog društva, i tu (.....) nema niti treba da bude dilema višepartijskog sistema." Obrazloženje za ovakvu odluku je ponuđeno u tvrdnji da bi se u slučaju opredjeljenja za višepartijski sistem političke partije organizovale na nacionalnoj osnovi, R. Živković, S. Rakočević-Novaković, Đ. Kozar, Z. Jahović, "Dijalog umjesto sukobljavanja, Mjerenje rada i odgovornosti, SK ne želi monopol, Novi demokratski iskorak". *Oslobođenje*, Sarajevo, 10. 9. 1989, 1-7.

Miting protiv podjele BiH i Jugoslavije, organizovan od strane SK BiH, održan je 25. 5. 1990. Sa istog mjesta i sa istim porukama koje je Tito novembra 1945. slao narodima BiH,

Srpsko-hrvatski sukob u jugoslavenskim okvirima je uvjetovao okretanje bosanskohercegovačkih Srba i Hrvata prema koncepcijama duhovnih matica¹² i time ih u bosanskohercegovačkim okvirima doveo u suprotstavljen odnos koji je dugoročno značio dezintegraciju ove republike. Jesu li Muslimani u takvim uvjetima mogli biti faktor stabilizacije Bosne i Hercegovine¹³, s obzirom da druge domovine nisu imali, i kakav je bio njihov odgovor tj. odgovor muslimanskih elita na pomenutu situaciju, pokušat ćemo dati odgovor na narednim stranicama.

Nijaz Duraković, prvi čovjek bh. komunista apelirao je na jedinstvo BiH i Jugoslavije, a protiv podjela i nacionalnog bezumlja. Datum održavanja skupa kao i retorika koja ga je obilježila ukazivali su na bh. komuniste kao dosljedne nastavljače Titove tradicije. Miting je održan u vrijeme kada se očekivao nastavak XIV vanrednog kongresa SKJ, prekinutog u januaru 1990., napuštanjem sjednice od strane hrvatske i slovenačke delegacije, čime je došlo do faktičkog raspada SKJ, te je stoga predstavljao artikulaciju zabrinutosti zbog sve očividnijeg raspada države., R. Živković i E. Habul, "Neka pobijedi Jugoslavija". *Oslobođenje*, Sarajevo, 26. 5. 1990, 4.

¹² Rezultati ispitivanja javnog mnijenja pokazuju da Srbi u velikom procentu (85,40% ispitanih) odobravaju i smatraju opravdanim uvođenje vanrednih mjera na Kosovu marta 1989. (Muslimani su u najvećem procentu smatrali da je uvođenje tih mjera bilo nepotrebno, iz solidarnosti sa muslimanima Kosova), Srbi se također u najvećem procentu zalažu za to da se obaveze i nadležnosti više objedine u Federaciji (76%), Hrvati su za to u najmanjem procentu (48,17% ispitanih) – i druge nacije su pokazale visok stupanj saglasnosti sa ovom tvrdnjom, Srbi su također u najvećoj mjeri izrazili zabrinutost zbog donošenja ustavnih amandmana u SR Sloveniji (53,54% ispitanih), Hrvati suprotno u najmanjem broju izražavaju zabrinutost (26,54%). Ne treba zaboraviti da se u početku jugoslovenske krize na liniji Srbija – Slovenija vodio najžešći spor. Najniži procenat ispitanih koji smatraju da su u BiH međunacionalni odnosi bolji nego u drugim republikama je među bh Srbima (57,01%), najviši među Muslimanima (75,80%). I indikativno je da Muslimani i Hrvati koji su ispitani smatraju da je najveći procenat nacionalista među Srbima, dok Srbi (67,88% ispitanih) smatraju da ih je svuda podjednako. Hrvati su u najvećem broju, prateći trendove u matici, za višepartijski sistem (28,92%), R. Dunderović, n.d., 299, 301, 305.

¹³ Iduća izjava je projekcija želje, a ne odraz realnog stanja stvari, ali u suštini odslikava očajničku potrebu Muslimana da odlučuju o svojoj sudbini: "Muslimanska politička snaga, koja se sada stvara, bit će, ne samo presudna za suverenitet Bosne i Hercegovine, već i odlučujući faktor ukupnih odnosa u Jugoslaviji. Jednostavnije, nacionalna samobitnost Muslimana, a time i njihova politička nezavisnost od bilo koje nacionalne politike, osigurat će prirodnu ravnotežu između dviju zasad vodećih političkih nacionalnih snaga u zemlji." u: Dr. Haris Silajdžić, "Muslimani nisu plijen za podjelu". *Preporod*, Sarajevo, 15. 9. 1990, 33.

Muslimani Bosne i Hercegovine, s priznatim nacionalnim imenom, ali bez institucija koje bi artikulirale njihov nacionalni identitet u kulturno-historijskom smislu i time stvorile referentni okvir za samozamišljanje naroda, vezani za tradiciju NOB-e, Tita, Jugoslaviju, JNA, koji su im osigurali fizički opstanak u beznađu Drugog svjetskog rata i nakon njega, u trenutku kada ove institucije prolaze žestoku krizu i kada se njihova značenja revidiraju, ostaju takorekući na ledini, izloženi vjetrometini, prvenstveno srpskih osporavateljskih i asimilatorskih nasrtaja.

U takvim uvjetima demokratizacija je bila toplo pozdravljena od dijela bosanskohercegovačkih muslimanskih intelektualaca, jer je otvorila prostor za identitetsko osvještavanje bosanskohercegovačkog muslimanskog naroda¹⁴, koje podrazumijeva i reevokaciju povijesnih iskustava, i zapravo predstavlja temeljnu odbrambenu strategiju bosanskohercegovačke muslimanske inteligencije u vremenu agresivnog osporavanja postojanja Muslimana prvenstveno kao kulturne i konsekvantno nacionalne činjenice, što je za sobom povlačilo oduzimanje prava na političko odlučivanje, prava na tlo i dr.

Privođenje naroda identitetu izvršeno je na dihotomnim vjersko-nacionalnim temeljima i izraženo kroz djelovanje dvaju raspoznatljivih grupa koje su u složenom jugoslovenskom kontekstu, koncem devedesetih, preuzele inicijativu i suprotstavili se srpskoj nacionalističkoj propagandi.

Prva grupa, koju definiramo kao naučno-kulturnu inteligenciju, je ona čiji bi paradigmatični predstavnik bio književnik Alija Isaković. Njihovo djelovanje je, sudeći prema promoviranim koncepcijama, u bosanskohercegovačkom smislu više kontekstualizirano, velikim dijelom i zbog toga jer su bili integrirani u društveno-političku stvarnost komunizma. Svojim djelovanjem oni nastoje dovršiti proces nacionalnog konstituiranja bosanskohercegovačkih Muslimana, započet priznanjem njihovog imena krajem 1960.-tih i zaustavljen na tome. Svjesni alarmantnosti situacije i upućeni u finese nacionalnih politika,

¹⁴ Smatram da je ideološka sekularizacija bila na neki način vještačka, jer nije bila poduprta modernizacijom u zapadno-evropskom smislu. Ekonomsko blagostanje društva i standard prosječnih građana je bio na skromnom nivou. Mobilnost unutar jugoslavenskih granica se smanjila nakon 1974. Čak je došlo do reverzibilnog procesa. Porodica nije doživjela razbijanje kao u zapadnoevropskom društvu. Bazična industrijalizacija nije preobrazila bosansko selo u kojem tradicijske forme žilavo opstaju.

oni nastoje kao u panici nadoknaditi propušteno i u kratkom vremenskom roku realizirati zadatke kao što je:

kulturna institucionalizacija bosanskohercegovačkih Muslimana,¹⁵
popularizacija kulturno-historijsko-književne baštine¹⁶

¹⁵ U Velikoj Sali sarajevske Vijećnice, 5. oktobra 1990, održana je osnivačka skupština Kulturnog društva Muslimana "Preporod". Za predsjednika je izabran prof. dr. Muhsin Rizvić koji otvara skupštinu sljedećim riječima:

"Ime nam je, nakon dva desetljeća, političkom odlukom, godine 1967., zvanično vraćeno, priznata nam je nacija, kako je tada apsurdno, a ponekad cinički govoreno, ali nacija kastrirana, bez institucija, povijesno i kulturno ponižena, strogo kontrolirana i praćena da se ne bi prekoračile granice dozvoljenog kulturnog ispoljavanja.". Hadžem Hajdarević, "Tek slijedi vrednovanje i afirmiranje kulturne baštine Muslimana". *Preporod*, Sarajevo, 15. oktobar 1990, 10.

Prof. Rizvić u intervjuu koji je dao novinaru *Preporoda* nabraja ciljeve novoosnovanog društva Muslimana:

"Istraživanje i proučavanje historijskog, kulturnog, književnog i umjetničkog razvoja Muslimana od najstarijeg vremena do danas, te objavljivanje i prikazivanje rezultata ovog djelovanja, radi afirmacije i popularizacije kulture, književnosti i umjetnosti, tradicije i kulturne historije ovog naroda, ispitivanje porijekla i nacionalnog identiteta Muslimana, fenomena prihvatanja islama, istraživanje savremene sociologije islama u komparativnom odnosu sa sociologijama drugih religija prisutnih na južnoslovenskom prostoru, očuvanje, zaštita i revitalizacija kulturnih spomenika, vraćanje kulturne arome našim gradovima, zgradama, ulicama i trgovima evokacijom znamenitih ljudi koji su u njima ponikli, u njima živjeli, stvarali i boravili. Tako se predviđa prikupljanje i objavljivanje podataka o dobrovoljnim i prinudnim migracijama Muslimana u protekla dva stoljeća. Istovremeno će biti formirana i posebna stručna komisija za skupljanje, kritičku obradu i objavljivanje podataka i dokumentacije o genocidu nad Muslimanima i drugim stanovnicima naših krajeva u toku XIX i XX stoljeća. Pokrenuta je i "Tribina" ovog društva u okviru koje će se držati predavanja iz zadatih oblasti."

Hadžem Hajdarević, "Podnijeti sudbinu znači pobijediti". *Preporod*, 1. novembar 1990, 12/13.

¹⁶ "Dr. Enes Duraković govorio je o tzv. izgubljenoj generaciji muslimanskih intelektualaca koja je tek sredinom šezdesetih shvatila kakvo se neprocjenjivo duhovno bogatstvo krije u književnosti jednog, tada još uvijek nepriznatog naroda. Naglasivši da su *Derviš i smrt* Meše Selimovića, *Kameni spavač* Maka Dizdara i opus M. Ć. Ćatića bile tri ključne pojave u osvješćavanju muslimanske inteligencije tih godina. (...) uzroci marginalizacije muslimanske književnosti leže u političkom nepriznavanju nacionalne posebnosti Muslimana, a time i neprihvatanju od Srba i Hrvata. Ne smije se zaboraviti da od 1918. godine naroda kao ni njegova jezika "nema" pod pravim imenom, upozorio je Isaković.". Faris Nanić, "Promocija "Biserja" u Zagrebu". *Preporod*, Sarajevo, 1. juli 1990, 12.

→

i definiranje nacionalnog jezika i njegovog imena.¹⁷

Iz svega navedenog, izuzev u pitanju nacionalne nominacije, o čemu će kasnije biti govora, ova grupa nastoji bosanskohercegovačke Muslimane de-

„Pisana autentičnim bosansko-muslimanskim (o.a. članak je pisan od strane predstavnika vjerske struje unutar muslimanskog nacionalnog preporoda krajem devedesetih) jezikom, koji je Enver Čolaković kao nijedan naš pisac vjerno sačuvao ne samo u njegovoj leksici, već i u sintaksi, u frazama i akcentualizaciji, *Legenda o Ali-paši*, zbilja je najljepši roman bosansko-muslimanske književnosti.” Džemaludin Latić, “Najljepši roman muslimanske književnosti”. *Preporod*, Sarajevo, 15. februar 1990, 9.

„Izdavačko-trgovinsko preduzeće Bosna nudi preko narudžbenica – Muslimanska biblioteka je biblioteka koja ispisuje muslimanski kulturno-povijesni krug. I vrijeme u tom krugu. – *ABC Muslimana*, *Porijeklo bosanskih Muslimana* od Muhameda Hadžijahića, *Islamsku deklaraciju* od Alije Izetbegovića te *Kratka uputa u povijest Bosne i Hercegovine* od Safvet-bega Bašagića.” *Preporod*, Sarajevo, 1. novembar 1990, 22.

Knjiga Alije Isakovića *O nacionaliziranju Muslimana* se također promovira kroz *Preporod*, *Preporod*, Sarajevo, 1. mart 1990, 13.

¹⁷ “Bosanski jezik postoji u narodu i u literaturi koliko hrvatski i srpski jezik. Ako je to manje poznato širokoj javnosti, razlozi su političke, a ne lingvističke naravi. (...) neimenovanje i (ne)priznavanje bosanskog jezika bilo [je] u korelaciji s političkim (ne)imenovanjem bosanske nacije, posebno bosanskih Muslimana (Bošnjaka). (...) Nesumnjivo je da su hrvatska varijanta i srpska varijanta današnjeg zajedničkog jezika, stvarno i nominalno, dva sistema u funkciji posebnih jezika te bosansku varijantu također smatram bosanskim jezikom, s istom razložnošću... (...) Bez obzira što je naš zajednički jezik, u osnovi, jedan jezik, on nije jedinstven jezik, što se razumije.(...) Muslimanski narod, bez obzira kako se nazivao u različitim historijskim okolnostima, uvijek je svoj jezik imenovao bosanskim, kako u narodnom govoru, tako i u književnosti i u brojnim lingvističkim djelima. Termin bosanski jezik upotrebljavali su i drugi koji su se smatrali Bošnjacima (Bosancima), bez obzira u kom smislu se to (tada) podrazumijevalo, u kojoj mjeri i do kada. Bosanski jezik i danas imenuju svojim jezikom znatne skupine Muslimana izvan BiH (Sandžak, Crna Gora, Kosovo i Makedonija), te u iseljeništvu u Turskoj i drugdje. Tako je bosanski jezik konstitutivna komponenta bosanskomuslimanskog nacionalnog bića, **a našu jezičku politiku određujemo našom novom društvenom zbiljom** (podvukla S.V.) Bosanski jezik, prema književnom hrvatskom i srpskom jeziku, ima najmanje razlika između narodnog i književnog jezika, između dijalekatskog i književnog i ima-za južnoslavenske prilike-izvanredan kontinuitet, jezičku ustaljenost i homogenost na cijelom prostoru, bez diskontinuiteta koji su imali srpski i hrvatski književni jezik do početaka Vukovih i Gajevih reformi sredinom prošlog vijeka. To što u okviru bosanskog jezika nije bilo jezičkih i pravopisnih reformi i nije teško razumjeti. Pisali su bosančicom i arebicom, uglavnom, kako su i govorili. **Piši kao što govoriš** nije ničija deviza, to je inicijalni poriv pismenog čovjeka.” Alija Isaković, “Bosanski jezik”. *Ogledalo*, Sarajevo, januar/februar 1991, 9.

finirati i artikulirati u klasičnim evropskim nacionalnim kategorijama. Ova struja je ogorčena zbog uskraćivanja prava Muslimanima da se za vrijeme komunizma nacionalno institucionaliziraju i artikuliraju kroz baštinu, povijest, jezik čime bi ostvarili prava koja drugi već imaju.¹⁸

Djelovanje druge, kako je nazivamo, vjerske struje, okupljene oko Alije Izetbegovića, koja je sprovela i političku institucionalizaciju bosanskohercegovačkih Muslimana¹⁹, obilježeno je nastojanjem da se muslimanski narod vrati

¹⁸ “Užurbano se osvijetljavaju i obnavljaju zamrli i utišali tokovi višestoljetne i bogate kulture, do jučer surovo dijabolizirane “turskim grijehom”. svedene na razinu subkulturne tamnovilajetske zaturenosti (...) Stoga se svi oni koliko do jučer apokrifni i bezmalo ilegalni proplamsaji PRO-GOVORA o sebi razbuktavaju u luminoznu svetkovinu glasnosti u kojoj se oslobađamo frustracija kolektivne povrijeđenosti ponosa i ugroženog dostojanstva. U toj svojevrsnoj duhovnoj obnovi i nacionalno-kulturnom samoprepoznavanju mi, zapravo, živimo danas iznova svoj preporodnoromantični trenutak koji se ukazuje kako mogućnostima autentičnog otkrića (sebi i drugima) zanemarenih kulturnih vrijednosti, tako i opasnostima zaglušujuće i zaslepljujuće buke i blještavosti, ispraznog, emocijama prevršenog, samogovora. Svekoliko nezadovoljstvo dosadašnjim tretmanom muslimanskog kulturnog naslijeđa u tzv. zajedničkim kulturnim, prosvjetnim i znanstvenim institucijama uvjetovano je i poraznom činjenicom da su Muslimani jedini jugoslovenski narod koji poslije Drugog svjetskog rata nije imao ni jednu jedinu nacionalnu instituciju koja bi vodila brigu o sistematskom izučavanju, prezentaciji i zaštiti vlastitog kulturnog naslijeđa i bogatstva...(...) Konačno i programi jasnih i nedvosmislenih zadaća naziru se već iz one slike naših “nema-nja” što ih je nedavno Alija Isaković sazeo jednom u osnovi katastrofičnom rečenicom: “I danas, četrdeset godina poslije oslobođenja, Muslimani nemaju urađenu političku historiju, historiju književnosti, historiju novinarstva, historiju društvene misli, historiju umjetnosti, historiju slikarstva, nije još istražen jezik, mitologija, folklor, arhitektura. (...) I onda kada su se ambisi nepovjerenja činili nepremostivim postojala je, ako ništa drugo, ona dragocjena žiška svijesti da nijedan dijaboličko-nihilistički projekt (o. a. misli se na srpsko-hrvatsko osporavanje Muslimana) u prošlosti nije uspio i da ćemo i “Mi” i “Drugi” ostati i opstati na ovim prostorima kao prosta i nezaobilazna činjenica. U nekom budućem ogledalu valjaće nam se svima ogledati bez osjećanja srama i grimase nelagodnosti.” Dr. Enes Duraković, “Muslimanska glasnost”. *Ogledalo*, Sarajevo, januar/februar 1991, 8.

¹⁹ Osnivačka skupština Stranke demokratske akcije održana je u Sarajevu 26. maja 1990. U članku *Preporoda* kojim je propraćeno osnivanje naglašava se da je ime stranke uslovljeno političkim prilikama u kojima se ne dozvoljava formiranje na nacionalnim osnovama. Ipak, ime stranke nije umanjilo činjenicu da je ona eminentno muslimanska. Alija Izetbegović, izabrani predsjednik stranke, otvorio je uvodno izlaganje citirajući Kur'an i sljedećim riječima: “Mi jesmo stranka građana i naroda muslimansko-povijesnog kruga, ali bitka za sve ono što nam je važno i do čega nam je posebno stalo, dobiće se ili izgubiti baš ovdje u Bosni.”.



prakticiranju islama, koji je srž i temelj njihovog identiteta. U subjektivnim uvjerenjima ove grupe, solidarnost na temelju pripadnosti UMMI, vjerskoj zajednici, ima prednost nad nacionalnom pripadnošću²⁰.

Pojedini strani autori ²¹, okvalifikovali su koncept SDA, kao krovne političke institucije muslimana Jugoslavije, a koji je bio u skladu sa prethodno navedenim uvjerenjem, kao panislamizam. Smatramo da je to krajnje neadekvatna kvalifikacija. Panislamizam asocira na islamske političke integracije u jednom širem geografskom kontekstu. Početkom devedesetih godina ideja političkog okupljanja muslimana Jugoslavije se pokazala neizvodivom, jer se zemlja cijepala po nacionalnim šavovima koji se nisu svuda poklapali sa vjerskim. Svjetski kontekst, pa i stanje u islamskom svijetu ukazuju također na neragumentiranost teze o panislamizmu. Smatramo da objašnjenje za ovakav

“Osnivanje stranke muslimanskog kulturno-povijesnog kruga”. *Preporod*, 1.6.1990, 1.

²⁰ “Kraj prošlog desetljeća i novo u koje smo upravo kročili najavili su povijesnu destrukciju socijalizma (...) Ukratko, socijalizam je porodio nacionalizam, zajednice koje su se smrtno zavadile na osnovi različitih jezika, porijekla i tla. Prema nekim sociolozima, izživljavanje nacionalnog tek predstoji i biće nemoguće izbjeći međunacionalne sukobe(.....)U jeku nacionalnih homogenizacija, kada se islam i njegovi sljedbenici tretiraju kao opasnost po druge – da bi se prikrrio progon njih sa njihovih babovina i ubijanje na vlastitoj zemlji, muslimane će surovi događaji i prevrati natjerati da se životno vrate Kur'anu i počnu stvarati svoj ummet (...) Ta osnova (za stvaranje ummeta) je islamski monoteizam, ili, rečeno Kur'anskim jezikom: vjerovanja u Boga i činjenja dobrih djela”. Džemaludin Latić, “Ummet”. *Preporod*, Sarajevo, 15. august 1999, 1.

“Ne mogu doći sebi (o. a. misli se na muslimansku emigraciju u SAD) kako se mogu podijeliti Muslimani iz BiH i Crne Gore. I zašto, na koncu, i kosovski muslimani ne bi bili s nama u jednom džematu? Večerama u hotelima prisustvuju i Hrvati. Nema Srba. Objašnjavamo našu političku poziciju u Jugoslaviji i insistiramo na samobitnosti Bosanskih Muslimana i očuvanju BiH. Hrvati odmah negoduju. Smatraju nas svojom braćom ‘hrvatskim narodom islamske vjeroispovijesti’. Zahvaljujemo na takvom bratimljenju: mi smo narod islamske vjere i kulture, slavenskog porijekla, bosanskoga jezika, vlastite povijesti, na svome tlu, miroljubivi i nesretni, islam nas je oblikovao i uzvisio, vjersko kod nas ima prvenstvo nad nacionalnim, a kod vas obojice, i Srba i Hrvata, je obratno, i mi nacionalnom ne prilazimo s traumom, religiozno (...) U rekonstruisanu Jugoslaviju, u kojoj bi Muslimani bili ravnopravni, treba vjerovati”, Džemaludin Latić, “Tiha zemlja Amerika”. *Preporod*, Sarajevo, 15. septembar 1990, 10, 26.

²¹ Pogledati u ovom zborniku rad Xavier Bougarel, Od “Muslimana” do “Bošnjaka”: Pitanje nacionalnog imena bosanskih Muslimana?; Ksavije Bugarel, *Bosna. Anatomija rata*, Edicija REČ, Beograd 2004.

koncept SDA leži u nečemu drugom. Izjava Alije Izetbegovića da se Islamska zajednica “mora interesirati i dizati svoj glas za svakog muslimana od Makedonije i Kosova do Kopra i Jasenica, od Novog Sada do Splita”, s obzirom da su “kao što znate, vjernici islama u Jugoslaviji različitih (su) nacionalnosti”, te da je “to je naša prednost”, jer “broj tih vjernika najvjerojatnije premašuje cifru od četiri miliona”,²² odslikava nastojanje da se objektivna politička slabost muslimana, kroz njihov znatan broj, preobražen u političko jedinstvo, pretvori u politički subjektivitet, na način da kao aktivni sudionici učestvuju u rješavanju svoje sudbine u uvjetima zaoštavanja i rješavanja jugoslavenske političke krize.

Dakle, pokušaj organizovanja SDA kao krovne političke organizacije jugoslavenskih muslimana, bi se mogao “objektivizirati” teškim položajem u kojem su se krajem devedesetih godina našli muslimani Srbije, konkretno Kosova i Sandžaka.

Islamska zajednica, kao krovna vjerska institucija svih muslimana Jugoslavije, i grupa relativno mladih intelektualaca okupljenih oko *Preporoda* u nedostatku političke organizacije, budući da SDA još nije bila utemeljena, koja bi se zauzela za prava muslimana na pomenutom prostoru, preuzima tu ulogu na sebe, makar to bilo od simboličnog značaja.

Svojim člancima novinari *Preporoda* pokazuju punu svijest o povijesnom kontinuitetu nacionalne politike Srba na koji su ukazivali politički simboli i retorika srpskih nacionalista krajem devedesetih godina XX stoljeća.

Članovi Vrhovnog starješinstva Islamske zajednice boravili su na Kosovu od 1. do 4. marta 1990, nakon čega je na sjednici ovog najvišeg organa IZ-e, održanoj u Sarajevu 1. aprila 1990. konstatirano da je situacija na Kosovu nepovoljna.²³

Pomenuta posjeta je inicirala žestoku novinarsku prepisku na relaciji beogradska štampa – *Preporod*. Partijskim žargonom Islamska zajednica je optužena od strane Beograda za “neprijateljske aktivnosti i potpomaganje albanskih separatista i terorista koji sprovode kontrarevoluciju”²⁴.

²² Džemaludin Latić, “Islam – alternativa krizi moderne kulture”. *Preporod*, 1. mart 1990, 10/11.

²³ Aziz Kadribegović, “Analiza kosovske situacije”. *Preporod*, 1. april 1990, 1.

²⁴ Aziz Kadribegović, “Sve same laži i bedastoće”. *Preporod*, 1. april 1990., 16; Pomenuti čla-

U narednim člancima srpska nacionalistička argumentacija je razrađena i dopunjena teorijom o kontinuitetu ovakvog djelovanja Islamske zajednice još od 1981. Zanimljivo je da je kao argument za "prokazano" postizanje demografske nadmoći muslimana putem prirodnog priraštaja korišten i hadis kojim se implicitno sugerira da je islam kao vjera inspirirao ovu kontrarevolucionarnu "politiku".²⁵

Primjer prosvjeda i demonstrativnog oponiranja Beogradu bio je i tevhid proučen u Zagrebu za poginule na Kosovu. "Nakon tevhida prisutnima se obratio predsjednik Odbora Salim Šabić, koji je rekao da se više ne smije šutjeti, pred državnim terorom koji se vrši nad nezaštićenim stanovništvom, mahom muslimanima. Moramo dići svoj glas i reći da smo na strani prognojenog albanskog stanovništva, a da smo protiv bilo kakvog ekstremizma."²⁶

Reagovanje srpskog orijentaliste Darka Tanaskovića omogućuje raspoznavanje oponentske struje, unutar uleme IZ-e, koja je parirala Beogradu. Tanasković tako Hasana Čengića, koji predvodi pomenutu vjersku ceremoniju "sa zanosom i žestinom znanim još iz tabačkog mesdžida". naziva radikalnim elementom, dok je tada aktuelni reis-ul-ulema Islamske zajednice hadži Jakub ef. Selimoski okvalifikovan kao "odmeren teolog i umešan političar".²⁷

Da je *Preporod* simbolizirao dizanje odlučnijeg glasa protiv srpskih nacionalističkih nasrtaja i poziv na homogeniziranje muslimanske zajednice na temelju reevokacije povijesnog pamćenja govore i sljedeće riječi Darka Tanaskovića: "Odsustvo spremnosti za kulturni dijalog, nametnuto misionarskim žarom dela mladih saradnika, u novije vreme ozbiljno zapretilo da postane

nak je reagovanje na članak novinara Radeta Negojevića, objavljen u *Ekspres nedeljnoj reviji* od 4. marta 1990, u kojem su navedene pomenute optužbe na račun IZ-e.

²⁵ Aziz Kadribegović, "Dok psi laju karavana prolazi". *Preporod*, 15. april 1990, 16 ; Naslov je reagovanje na članak objavljen 30. marta 1990. u *Intervju-u* pod naslovom Zašto reis-ul-ulema ne govori istinu "Muhamedov hadis".

²⁶ N. n., "Za poginule na Kosovu – tevhid u Zagrebu". *Preporod*, 15. februar 1990, 4.

²⁷ Nusret Čančar, "Orijentalista na žurnalističkom dnevno-političkom zadatku". *Preporod*, 1. maj 1990, 16 ; U reagiranju Nusreta Čančara na članak Darka Tanaskovića objavljen u *Ninu* od 8. aprila 1990, doneseni su dijelovi tog članka.

bitnim obilježjem *Preporodovog* odnosa prema neistomišljenicima, kako oni-
ma unutar tako, i još više, onima izvan Islamske zajednice.²⁸

Društvene reperkusije koje je polemika izazvala u Bosni i Hercegovini
moguće je pratiti po reagiranjima čitalaca u rubrici *Naša pošta*.²⁹

U augustu 1990, u *Preporodu* se pojavila rubrika *Na albanskom jeziku* gdje
stoji u obrazloženju “Nastavljamo objavljivanje tekstova na albanskom jeziku s
obzirom da je Albancima muslimanima uskraćeno pravo objavljivanja teksto-
va na maternjem jeziku na Kosovu.”³⁰

Nakon Kosova stranice *Preporoda* pune izvještaji o teškom stanju Musli-
mana u Sandžaku. Česti nacionalistički ekscesi organizovani od strane udru-
ženja *Ras* osnovanog da bi zaustavilo navodno iseljavanje Srba iz Sandžaka
pod pritiskom Muslimana, i iniciralo njihov povratak³¹ bilo je povod za novi-
nare *Preporoda* da sredinom 1990. posjete ovaj region kojim su srpski naciona-
listi kroz štampu budili strah nacije kao “zelenom transversalom” na čijem se
očuvanju sistematski radi kao i odvajanju Srbije i Crne Gore.³²

Da su ispadi srpskih nacionalista u Srbiji usmjereni protiv muslimana
imali odraza i u Bosni i Hercegovini govori i natpis na zidu dvorišta pravo-
slavne crkve u Sarajevu *Srbi van iz Bosne* koji je uslijedio kao reakcija na grafit
smrt muslimanima ispisan na Bajrakli džamiji u Beogradu.³³

Srpska nacionalistička propagandna kampanja je željela muslimane dis-
kvalificirati kroz napade na islam, operišući veoma često sintagmom islamski
fundamentalizam u stigmatskom smislu. Nastojeći demantirati kreirane pre-

²⁸ Darko Tanasković, “Meleci sve dalji od *Preporoda*”. *Preporod*, 15. maj 1990, 16.

²⁹ Milan Vranešević iz Bosanskog Novog zamjera *Preporodu* na nedostatku tolerancije “i
netrpeljivost naspram onoga što dolazi iz Beograda”. , Milan Vranešević, “Psi, karavane,
tolerancija”. *Preporod*, 1. juni 1990, 2.

³⁰ *Preporod*, 1. septembar 1990., 15

³¹ Fahira Fejzić i Džemaludin Latić, “Predstoji li “smrt muslimanima” Novopazarskog san-
žaka”. *Preporod*, 15. Juni 1990, 10 / 11.

³² Rubrika *Preporoda* u kojoj se 1990. donose biseri, prvenstveno srpske nacionalističke štam-
pe nosi simboličan naziv S(TISAK). U okviru nje nalazimo i teorije o “zelenoj transversali”
koje u ovom konkretnom slučaju donosi časopis *Nedelja, Preporod*, 1. septembar 1990, 20.

³³ N.n., “To nije djelo vjernika”. *Preporod*, 1. april 1990, 20.

drasude,³⁴ predstavnici vjerske inteligencije unutar Islamske zajednice kroz konkretno organizaciono i propagandno djelovanje također nastoje i reanimirati islamski identitet kod muslimana na promoviranim osnovama.

Program obnove vjerskog identiteta ("islamizacija" muslimana, a ne BiH³⁵) koji je promovirala dominantna vjerska grupa unutar SDA je, u kontekstu popisa stanovništva iz 1991, i eventualne brojčane nadmoći bh. Muslimana, propagandno iskorišten za širenje straha od islamske države i kao argument da se takva nastoji stvoriti. Iako izjave čelnika SDA Alije Izetbegovića ne ostavljaju prostora za dvojbe u pogledu njegove demokratske orijentacije³⁶,

³⁴ Tako je 14. januara 1990. u organizaciji *Preporoda* i *Islamske misli* u prostorijama Islamskog teološkog fakulteta organizovan okrugli sto na temu "Islamski fundamentalizam – šta je to?" Skup je okupio tridesetak kulturnih i javnih radnika iz SFRJ koji su se u svojim pisanjima ili javnim nastupima dotakli sintagme "islamski fundamentalizam". O političkoj aktualnosti teme govori i činjenica da su na skupu bili prisutni predstavnici 26 redakcija listova, radio i tv programa. Veoma indikativan jeste istup, u to vrijeme, imama zagrebačke džamije, Mustafe Cerića koji otvoreno izjavljuje da je skup organiziran kao odgovor na knjigu srpskog orijentaliste Miroljuba Jevtića "Džihad kao savremeni rat". Intencija skupa bila je terminološkim razobličenjem demistificirati pojam fundamentalizma u islamu kao uvijek potrebnom vraćanju Izvorima vjere – Kur'anu i praksi poslanika – i na taj način opovrgnuti predrasude stvarane i njegovane kroz beogradske medije. O podozrenju prema političkim ciljevima vjerske inteligencije koja biva sve glasnija u vremenu nadolazeće demokratizacije i političkog pluralizma govori i pitanje koje je dr. Marko Oršolić, franjevački teolog, postavio na skupu o fundamentalizmu. Dakle, pitanje je glasilo: "Da li bi prema propisima šerijata u BiH bilo potrebno uspostaviti islamsku republiku, ako bi u BiH živjelo više od 50 % Muslimana?" Spoj srpske propagande udružen sa programom "islamizacije" bh. Muslimana koji je postajao sve evidentniji u djelovanju vjerskog kruga doprinosio je stvaranju sumnje i zatvaranju drugih nacionalnih skupina u BiH. Hadžem Hajdarević i Nedžad Latić (pripremili izvještaje sa skupa), Ko su bili učesnici okruglog stola "Islamski fundamentalizam – šta je to"; Mehmedalija Hadžić, "Islamski odnos prema pretjerivanju u vjeri"; Dr. Fikret Karčić, "O "Islamskoj Republici" u BiH"; *Preporod*, 1. 2. 1990, 3-8.

³⁵ Ivo Banac, *Raspad Jugoslavije Eseji o nacionalizmu i nacionalnim sukobima*, Durieux, Zagreb 2001., 147; U tom smislu "islamizacija" nije imala nikakve konotacije asimilacije, represije pogotovo s obzirom na demokratsku orijentaciju Alije Izetbegovića.

³⁶ "Diktatura je nenormalna i kada zabranjuje grijeh; demokratija je moralna i kada ga dopušta (...) demokratija je u principu moralna jer sadrži temeljni uslov moralnog ponašanja: slobodu. Utoliko je bez obzira na sve historijske privide, diktatura strana religiji (...) Zato je sloboda izbora, tj. da se nešto čini ili ne čini, da se poštuje ili krši, uslov svih drugih uslova (...) svake religije i svakog morala (...) Iz ovog slijedi da će islamsko društvo broj svojih
→

vjerski ekskluzivizam, iskazan primjerice kroz odnos prema mješovitim brakovima i koncepciji sekularnog društva³⁷, nije zvučao privlačno ni kompatibilno bosanskom “multietničkom” duhu. U tom smislu je “islamizacija” predstavljala ličnu koncepciju uskog kruga ljudi u kojih je proces demokratizacije i pad komunizma, koji se shvata kao savremeni oblik idolatrije, shvaćen kao prst sudbine i dokaz da je vjeri namijenjeno da trijumfuje u kontekstu “oslobodenog društvenog prostora”.³⁸

Pred Islamsku vjersku zajednicu, praktično do juče inkorporiranu u partijske strukture i kadrovski anemičnu, se zato, uz njenu reorganizaciju³⁹ po-

zakona i intervencija (količinu prisile) morati ograničiti na onu nužnu mjeru u kojoj će za ljude biti suočavana sloboda izbora između dobra i zla, i u kojoj će ljudi činiti dobro ne što moraju nego što hoće. Bez ove “volje za dobro” može postojati diktatura ili utopija, ali ne i islamsko društvo (niti bilo koje istinski ljudsko društvo).”. Alija Izetbegović, “Razmišljanja u zatvoru”. *Ogledalo*, Januar/Februar 1991, 48.

³⁷ Mješoviti brakovi kao produkt sekularizacije, modernizacije i promovirane politike bratstva i jedinstva posmatrani su sa osudom jer su uzrokovali gubljenje vjerskog identiteta: “Veliku brigu u Poljskoj muslimani i zvanična Islamska zajednica posvećuju očuvanju islamskih brakova, kako ni jedan član zajednice ne bi kroz mješovite brakove otpadao. Rekoše nam da nemaju pozitivna iskustva iz mješovitih brakova koja se tiču očuvanja islama i islamskih običaja u obitelji.”. Fahira Fejzić, “Muslimani Istočne Evrope”. *Preporod*, Sarajevo, 1. oktobar 1990, 8.

“Kako nam je sistematski uništavana porodica, pogotovu naša muslimanska (od zarova pa sve do mješovitih brakova i rušenja avlija), najviše je stradala žena., Hasan Palić, “Žedne stabljike vjernih duša”. *Preporod*, Sarajevo, 1. maj 1990, 14.

³⁸ “Događaji u istočnoevropskim zemljama koji su nas u prošloj godini šokirali svojom brutalnošću, ljudskim žrtvama, opsegom, povratkom vjeri i čežnjom za slobodom, pokazali su pogubnost čovjekove utopističke ideje da će izgraditi slobodno društvo suprotstavljajući se Bogu i njegovoj poruci (.....) Ne ponavlja li se to povijest veličanstvenog poslanika Ibrahima a.s., opozicionara iz Babilona? Ili npr. Oslobođenje (feth) Mekke, kad je poslanik Muhammed a.s., očistio Bejtullah od kipova? (.....) Muslimani su danas u tom smislu pred velikim izazovima. Oni prije svega moraju naučiti čitati Kuran.; n.n., “Padaju asnami”. *Preporod*, 15. januara 1990, 1.

³⁹ Na vanrednom zasjedanju Vrhovnog sabora Islamske zajednice u Sarajevu, 12. aprila 1990. donesen je novi ustav ove vjerske organizacije, čime su joj postavljeni “novi razvojni koncepti”. A. K., “Usvojen novi Ustav Islamske zajednice”. *Preporod*, 15. april 1990, 1; Suština je bila u tome da je novi ustav proglasio Islamsku zajednicu nezavisnom od države, Vjekoslav Perica, *Balkanski idoli I*, Biblioteka XX vek, Beograd 2006, 204.

stavljaju zadaci kao što je rehabilitacija društvenog uticaja⁴⁰ kroz osvajanje medijskog prostora⁴¹, infiltriranje u obrazovne sadržaje⁴², materijalna rehabilitacija kroz povratak oduzetih vakufa⁴³, intenzivniji rad na vjerskoj poduci i u

⁴⁰ Prilikom prijema predstavnika vjerskih zajednica kod člana Predsjedništva SFRJ Bogića Bogićevića, 3. 4. 1990. u zgradi Predsjedništva SRBiH "u uvjetima promijenjenih društvenih kretanja" oni zahtijevaju: vraćanje oduzete zemlje i imovine, omogućavanje gradnje vjerskih objekata, posebno u novoizgrađenim dijelovima grada/posebno Sarajeva/, pristup sredstvima javnog informisanja, objektivno prezentiranje kulturno-povijesnih činjenica koje se tiču vjere i vjerske prošlosti i vjerskih događaja u školskim udžbenicima na svim nivoima. I zahtjev predstavnika Islamske zajednice koji se ne smije zanemariti i oko kojeg se diglo puno prašine – da se garantuje pravo muslimanima na vjerski dozvoljenu hranu u svim javnim ustanovama i organizacijama., N.n., "Gest koji mnogo obećava". *Preporod*, 15. april 1990, 1.

⁴¹ Prvi televizijski prijenos Bajram – namaza iz Begove džamije koji su prenosili TV centri širom Jugoslavije desio se 26. aprila 1990. Ovom prijenosu je prethodila uporna agitacija kroz *Preporod*, a opravdanost zahtjeva se temeljila na činjenici da je i drugim vjerskim zajednicama dopušteno isto., "Bajram na TV". *Preporod*, 15. April 1990, 9; "Bajram kao vrhunski događaj". *Preporod*, 15. maj 1990, 1.

U martu 1990., sa obrazloženjem da su se listovi *Pravoslavlje* i *Glas koncila* pojavili u prodaji na kioscima, *Preporod* traži ista prava za sebe. Ubrzo nakon toga brojevi ove novine mogli su se kupiti na kioscima *Oslobođenja*, "Vjerska štampa na kioscima". *Preporod*, 15. mart 1990, 20.

⁴² Mustafa Cerić, "Pravo na život i u školi". *Preporod*, 1. oktobar 1990, 3; "Pored indoktrinacije, djeca su im bila izložena i utjecaju neislamskih običaja u kulturi ishrane, u kulturi higijene. (Prije svega, ovoj djeci je servirana hrana sa svinjskim mesom i prerađevinama). (...) Pored svih aspekata odgojnog i obrazovnog rada sa djecom koje formiraju svestrane, slobodne i humane pojedince (higijena, razvoj radnih navika, individualnih sposobnosti, igre, učenja, pjevanja...) u muslimanskim obdaništima mališanima bi bilo omogućeno da imaju i elementarni islamski odgoj. Npr. ta bi djeca naučila uzimati abdest, pjevali bi ilahije, naučili bi da postoji Bog, pored Nove godine i praznika rada saznali bi da postoje mubarek- noći, ramazan, mevlud, uz razvijanje ljubavi prema domovini kod njih bi bila razvijana i ljubav prema džematu itd.". Fahira Fejić, "Interna obdaništa IZ-e – prazna priča ili realnost". *Preporod*, 15. oktobar 1990, 8.

⁴³ Na stranicama *Preporoda* tada nalazimo na članke sa sljedećim naslovima : "Istraga Gazi-Husrevbegova vakufa. Od bogate institucije do prosjačkog štapa"; "Može li IZ-a vratiti u svoje vlasništvo vakufe u Tuzli?"; "Istraga banjalučkog vakufa Vakuf oduzet – U interesu izgradnje Banja Luke"; "Istraga banjalučkog vakufa Otete gromade, vraćaju se mrvice"; *Preporod*, 1. april 1990, 9; *Preporod*, 15. januara 1990, 8.-9, 10, 13.

tom smislu kadrovsko osposobljavanje⁴⁴, te obnova tradicionalnih i uspostava novih vjerskih manifestacija⁴⁵ i dr.

⁴⁴ Kadrovska onesposobljenost koja je proisticala iz višedecenijske lojalnosti režimu se nameće kao bitan problem i razlog osude IZ-e. Obnova tabačkog mesdžida je u tom smislu dvoznačna. Simbol procesa iz 1983., kada je zatvoren, demonstrativno se obnavlja 25. augusta 1990. kao trijumfalni pozdrav režimu na zalasku. Međutim njegova važnost leži i u tome da mesdžid iz 1983. i ovaj obnovljeni iz 1990. predstavlja tribinu koja je trebala odgovoriti potrebi vjerskog preporoda u suštinskom smislu, na svjež i neposredan način., Nedžad Latić, "Tabački mesdžid ponovo služi muslimanskoj omladini". *Preporod*, 15. august 1990, 5; "Kuća mladosti i znanja". *Preporod*, 1. septembar 1990, 9.

"Mnogo je onih koji se vraćaju vjeri. Ili, za prvo vrijeme, bar svojoj tradiciji. Kakvoga će dojma biti novi džematlija ako uvidi da njegov imam jedva sriče maternji jezik i da mu je vaz više improvizacija nego suvisla poruka". Hadžem Hajdarević, "Aktualnost hutbe danas". *Preporod*, 15. juli 1990, 2; Hutbi se poklanja posebna pažnja iz razloga što se je početak vjerskog buđenja manifestirao, upravo, kroz obavljanje džuma namaza petkom. Pola stoljeća komunističke vlasti je ostavilo u urbanim sredinama uveliko sekularizirano društvo, tako da se vjerska pouka za odrasle nameće kao imperativ u uslovima kada je vjerski preporod bitan popratni koncept u homogenizaciji Bošnjaka, Muharem Omerdić, "Vjerska pouka za odrasle – imperativ našeg vremena". *Preporod*, 15. septembar 1990, 27.

U komunizmu izgrađeni dio Sarajeva obilježen visokim neboderima i nacionalno mješovitim stanovništvom je simbolizirao stvaranje zajednice naroda na temelju ideje bratstva i jedinstva. Upravo zato je rad na obnovi vjerskog života u ovom području zasluživao posebnu pažnju. Ocjenjujući stanje duha kod muslimana, u jednom intervjuu početkom 1990., Alija Izetbegović konstatuje da su "intelektualac i seljak religiozni, ali onaj sloj "između" uglavnom nije." (naša je pretpostavka da se konstatacija odnosila na srednji urbani sloj koji je i izrastao u vrijeme komunizma i koji je bio odan ideji bratsva i jedinstva)., Džemaludin Latić (intervju sa A. Izetbegovićem), "Islam – alternativa krizi moderne kulture". *Preporod*, 1. mart 1990, 10/11.

⁴⁵ Godine 1990, 16./17. juna, uz veliku euforiju, obnavlja se hodočašće na Ajvatovicu, tzv. mali hadž bh. Muslimana. Nedžad Latić i Fahira Fejzić, "Ajvatovica drugi put u slobodi". *Preporod*, 1. juli 1990, 8/9.

Veće ilahija i kasida koje se održalo u Zetri 17./18. marta 1990. predstavljalo je prvu izvedbu vjerskih pjesama izvan zakonom predviđenih objekata, i u tom smislu je simboliziralo prodor vjere u sferu javnog, svojevrstan trijumf nad vlašću u eroziji, o čemu govori i naslov u *Preporodu* "Čuda nema-čudo se dogodilo".

Najinteresantnije od svega jeste masovan odziv, bilo je naime prisutno više od dvadeset hiljada ljudi, koji svjedoči o potrazi za potisnutim identitetima. Organizatori predstave bili su Radio – Sarajevo i Gazi Husrev-begova medresa koji su se usljed potencijalnog neodziva publike mogli suočiti sa finansijskim fujaskom. Vremena nacionalno-vjerskih homogenizacija učinila su ovakve manifestacije popularnim i ekonomski probitačnim., Aziz Kadribegović,

→

Koliko god “islamizacija”. u smislu kako ju je zamislila grupa okupljena oko Izetbegovića, bila subjektivni koncept, pokušaj njene realizacije ne bi bio moguć bez odgovarajućeg objektivnog konteksta. U tom smislu je prodor vjere u sferu javnog početkom 1990 – tih bio i popratna pojava probuđenih i antagoniziranih nacionalnih politika, a sama obnova vjerskog života kod bosanskohercegovačkog stanovništva izraz nesigurnosti pred nadolazećim vremenima, u uvjetima ekonomske i prvenstveno političke krize.

Ovdje moramo napraviti digresiju i osvrnuti se na pitanje nacionalne nominacije bosanskohercegovačkih Muslimana koje početkom devedesetih, kako se činilo, dodatno usložjava suodnos vjerskog i nacionalnog, i otvara pitanje temeljne determinante u njihovom identitetu. U tom kontekstu nezaobilazno je ime predstavnika muslimanske emigracije Adila Zulfikarpašića koji je sa prijedlogom imena Bošnjak za Muslimane uzburkao duhove u krugu muslimanske intelektualne elite. Zulfikarpašićev pogled na nacionalni preporod Muslimana, se, izuzev u pitanju nacionalne nominacije, nije razlikovao od pogleda kulturne inteligencije.

On je vrlo trezveno valorizirao odnos komunističke vlasti prema Muslimanima u periodu nakon Drugog svjetskog rata. U intervjuu koji je dao novinarima *Preporoda*, Zulfikarpašić ocjenjuje da je za fizički opstanak Muslimana bila presudna pobjeda partizana u Drugom svjetskom ratu, ali da je evaluacija muslimanskih milicija bila nepravedna: “Muslimane BiH je ojačao NOP i Titova armija. To je tačno, ali je komunizam u desetljećima poslije rata bio zaprijetio da rastoči duhovno stablo muslimana – i ne samo njih na ovim prostorima. (...) Mi muslimani – Bošnjaci *nemamo političke kuraži* (podvukla S.V.- po mom mišljenju to i jeste bila bit dvojbi u intelektualnim krugovima) da se nacionalno identificiramo (...) Ali, ako se muslimani i dalje budu opredjeljivali kako je KP naložila tj. kao Muslimani, ili kako to žele Šešelji i Tuđman, onda će svakako biti poteškoća. Ako se neko pokaže Bošnjakom – koga on zaprečava?”. Zulfikarpašić također prema promoviranom vjerskom ekskluzivitetu zauzima dugoročno promišljen stav: “Muslimanske vjerske strukture

“Sarajevske noći u kojima su se dogodile ilahije i kaside”. *Preporod*, 1. april 1990, stranice između 12. i 13.

moraju biti vrlo tolerantne. Naša vrata moraju biti otvorena i ljudima koji su indiferentni prema vjeri.”⁴⁶

Zulfikarpašić je stajao na poziciji bošnjaštva kao političke nacije⁴⁷, a ako to već nije moguće, onda bar bošnjačko-muslimanskog sekularnog nacionalizma, gdje akcenat na vjerskom segmentu identiteta ne bi bio presudan. Iako se razlozi njegovog razlaza sa dominantnom strujom unutar SDA okupljenom oko Alije Izetbegovića mogu tražiti u domenima ličnih sujeta, ipak je znakovito obrazloženje koje je u povodu razlaza dato za novinare: “profiliranje klerikalno-militantne grupe u SDA zbog čega stranka skreće u desno, vjerska ikonografija koja je počela dominirati vodi izolacionizmu Muslimana”.⁴⁸

Od vjerske struje bismo očekivali, u skladu sa iznesenim uvjerenjima, preferiranje nominacije sa malim *m* što bi bilo kompatibilno stavu “da je princip duhovne zajednice (o. a. umme) superiorniji od principa nacije”.⁴⁹ Činjenica da je preporod bosanskohercegovačke muslimanske zajednice devedesetih godina, od strane ove grupe, bio srican u strogom antikomunističkom žargonu, gdje nije bilo mjesta za objektivna razmatranja o komunističkim zaslugama i doprinosima u pogledu nacionalne afirmacije Muslimana, pogotovo što je navedena nacionalna nominacija – iako paradoksalno vjerskog imena – trebala biti ispunjena sekularnim sadržajem, mogli bismo navesti kao još jedan argument koji bi racionalizirao izbor nominacije *musliman*.

Ipak, veliko M je, po našem mišljenju, bio najbezbolniji kompromis koji je vjerska struja mogla ponuditi nacionalnom, a da se pri tom ne izgubi, za njih, glavni sadržaj identiteta -islamski.

⁴⁶ Fahira Fejzić i Džemaludin Latić, “Povratak iz muhadžerluka”. *Preporod*, Sarajevo, 15.4.1990, 10/11.

⁴⁷ Takav koncept političke bošnjačke nacije je ponuđen na simpoziju *Bosna i bošnjaštvo*, održanom u Sarajevu 29. i 30. juna u organizaciji Bošnjačkog instituta u Cirihu i novina Naši Dani., A. B, “Bosna i bošnjaštvo”. *Preporod*, Sarajevo, 15. juli 1990, 16.

⁴⁸ Na konferenciji za štampu sazvanoj 18. septembra 1990. od strane Adila Zulfikarpašića, Muhameda Filipovića, Hamze Mujagića i Fehima Nametka obznanjen je raskol u stranci SDA., Nedžad Latić, “Boljševizam propao – boljševici ostali”. *Preporod*, Sarajevo, 1. oktobar 1990, 2.

⁴⁹ Alija Izetbegović, *Islamska deklaracija*, Bosna, 1990, 50.

Naučno-kulturna inteligencija, za koju bismo očekivali da izrazi stav dobrodošlice prema nacionalnoj nominaciji Bošnjak, također je podržavala postojeću nominaciju Musliman. Koji su razlozi za to? Možda u bojazni da bi takvo nominiranje bosanskohercegovačkih Muslimana podrazumijevalo polaganje njihovog većeg prava na Bosnu i Hercegovinu i time izazvalo revolt druga dva naroda.⁵⁰

Prof. dr. Mustafa Imamović, kod kojeg bismo razloge odbijanja nominacije Bošnjak mogli tražiti u činjenici da je krajem 60-tih učestvovao u naučnoj argumentaciji nacionalnog imena Musliman, se, oponiranjem imenu Bošnjak, dijelom distancira i od mitoloških konstrukcija⁵¹ koje nastoje kroz dokazivanje historijskog kontinuiteta u egzistiranju bosanskohercegovačkih Muslimana na bosanskohercegovačkom tlu legitimizirati njihovo pravo na te teritorije.⁵²

⁵⁰ "Ta ideja o preimenovanju Muslimana sasvim je besmislena. Valjda jedan narod znade ko je? (...) Bošnjaštvo je nakana onih koji ne razumiju pa stoga ne mare za historijsku proceduru i snagu koja počiva u svakom narodu. Bošnjaštvo je regionalna odrednica, a ponekada i više od toga. Ali nije nacionalna odrednica za Muslimane. Njezine sadržajne mogućnosti mogu unapređivati oni koji je određuju, a to su Srbi, Hrvati, Muslimani, prije svih." Muhamed Šabanović (intervju sa prof.dr. Atifom Purivatrom), "Koliko je duga dekada". *Ogledalo*, Sarajevo, novembar 1990, 31/32.

⁵¹ Obnovu Ajvatovice, malog hadža bh Muslimana prati mit čiji je nastanak motiviran nacionalnim svojatanjima Muslimana i osporavanju njihovog prava na Bosnu i temelji se na tvrdnji da Muslimani BiH vode porijeklo od autentičnog bogumilskog življa koje je po dolasku sultana Mehmeda Fatiha u Bosnu listom primilo islam. I kao što su bogumili onovremeno bili izrazom posebnosti Bosne u kršćanskoj Evropi, tako su nosioci njene autentičnosti nastavili biti Muslimani. Dakle, Ajvatovica se 16./17. juna 1990. obnavlja sa velikim entuzijazmom i riječima: "Bogumili su bili narod čija se sva civilizacija svodi na nadgrobne spomenike, stečke (...) Život su proveli u prirodi koja je za njih bila "hram Božiji" a u blizini vode i pećine. Ajvaz-dedo, sufija koji zelenilo prirode shvata kao dah nutrine zemlje, nesmetano je mogao prihvatiti bogumilski "hram Božiji" i ibadetiti u njemu.", Nedžad Latić i Fahira Fejzić, "Ajvatovica drugi put u slobodi". *Preporod*, 1. juli 1990, 8/9.

⁵² *Ogledalo*: "Nije li skorašnja galama oko preimenovanja nacionalnog imena Muslimana u zavijačni pojam Bošnjak znak svojevrstnog mitologiziranja i zakašnjelog romantizma, koji bi da položaj Muslimana podvede pod lošu imitaciju susjednih naroda, čime se dovodi u pitanje jedan "dugotrajan i mučan proces"?

Prof. dr. Mustafa Imamović: "Suština odgovora je u tome da temelj nacije i nacionalnog osjećanja nije ni u krvi ni u tlu ni u jeziku nego u odgoju.(...) Nacionalno osjećanje se stiče dakle u procesu odgoja kojim se usvaja i stiče određena kulturno-politička svijest(...)Moj identitet i moja svijest kao Muslimana su određeni činjenicom da se na jedan široko južno-→

Čini se da je Alija Isaković jedini koji otvoreno prilazi ovom pitanju: "Ovaj termin (Musliman, o. a.) za muslimansku nacionalnost u Jugoslaviji nije bezrezervno prihvaćen, naročito od intelektualaca, bilo Muslimana, bilo drugih, i pitanje je hoće li ostati, jer takav udaljava Muslimane od pojma o zemlji i pojma o jeziku (što je dio njihove viševjekovne prošlosti). Ovaj naziv snažno nameće religijsko poistovjećenje, unosi zabunu i iziskuje objašnjenja a naše krhko pravopisno razlikovanje (malo m, veliko M) ne znači ništa u naroda drugačijih pravopisnih normi i u naroda u kojih je ukorijenjen pojam Bošnjak (kao Rusa)."⁵³

Bošnjaštvo kao integralno ime za sve nacije u Bosni je pogotovo odbijano u vremenu svekolikog općtavanja granica etno-nacionalnog identiteta i isticanja razlika. Zbog asimilatorskih tendencija srpske i hrvatske nacionalne ideologije prema Muslimanima i činjenice da proces nacionalnog sazrijevanja nije bio dovršen, utapanje u neku nadnacionalnu kategoriju se činilo kao gubljenje još nespoznatog sebe.⁵⁴

Kultura sjećanja, kolektivno povijesno pamćenje, je konstrukcija sazidana od ubjeđenja koja predstavljaju reviziju prošlosti u skladu sa objektivnom zbiljom, ali i subjektivnim ubjeđenjima grupe ljudi koja se nameće kao buduća politička elita. U politički nestabilnim regionima gdje su smjenjujući i smijeñeni politički sistemi tj. elite gotovo uvijek u antagoniziranom odnosu, to se i

slavenski etnos na prostoru bosanskog kraljevstva, kasnijeg bosanskog pašaluka, uspješno nakalemila islamska suprastruktura. U tom smislu nemaju nikakvog naučnog legitimiteta neke tobožnje teorije koje se onedavno agresivno naturaju, a po kojima se muslimanski nacionalni identitet određuje davno prevaziđenim kategorijama krvi i tla. (...) To bi vodilo (o.a. prihvatanje nominacije Bošnjak) pogibeljnom razbijanju jedinstvenog muslimanskog nacionaliteta na više zavičajnih kategorija. Time bi stalno postojeće i tinjajuće aspiracije za asimilacijom, a s druge strane za eksterminacijom Muslimana dobile novi zamah.". Muhammed Šabanović (intervju sa prof.dr. Mustafom Imamovićem), "Ko je ćor nimet?". *Ogledalo*, Sarajevo, januar/februar 1991, 42.

⁵³ "O Muslimanima". Preporod, Sarajevo, 1. Mart, 1990, 13 (riječ je o predgovoru iz knjige A. Isakovića, *O nacionaliziranju Muslimana*, koji je u vidu eseja objavljen u *Preporodu*)

⁵⁴ "Po mišljenju gospodina Adila Zulfikarpašića, imenom Bošnjak bi se pisali i Srbi i Hrvati iz Bosne ako to hoće, pa ostaje nejasno u tom slučaju, kako će se Muslimani moći prepoznavati iz prve ruke, jer raspoznavanje krušaka od jabuka u zakulisi Bošnjak – pravoslavac, Bošnjak-katolik, Bošnjak-musliman, čini se, biće komplicirano." A. B., "Bosna i bošnjaštvo". *Preporod*, Sarajevo, 15. juli 1990, 16.

kulture sjećanja na orvelovski način prekrajaju. Mentalni transferi običnih ljudi sa jedne na drugu kulturu sjećanja pri tom su "olakšani" uvjetima političke i ekonomske krize kroz koju se prethodni sistem diskreditira.

Sudski proces Mladim Muslimanima iz 1983, koji je u decembru 1989. i januaru 1990. kroz medije intenzivno reaktualiziran,⁵⁵ kroz kulturu sjećanja koju novo-izrastajuće političke elite oblikuju početkom devedesetih, obogaćen je novim konotacijama, vrlo dobro uklopljenim u objektivni kontekst, a u skladu sa političkim predizbornim marketingom.⁵⁶

Preporod u tom periodu počinje sa objavljivanjem posebne rubrike pod nazivom *Suđenje imamima* koja je imala za cilj da makar simbolično rehabilitira osuđene i da "razotkrije" represivni karakter režima koji se naročito oštro ispoljavao u odnosu prema vjernicima.⁵⁷ Glavna žaoka u člancima uperena je protiv komunista, i to posebno onih koji su barem sa formalne strane, po

⁵⁵ U vrijeme procesa mediji su inkriminirane proglasili krivim čak i prije zvanične presude suda. Početkom devedesetih oni su prvi skinuli društvenu anatemu. U decembru 1989. urednik "Tribine" u *Oslobođenju* objavljuje tekst četveročlane komisije koja potvrđuje da je proces bio montiran; 28.12.1989. Omladinski program Radio-Sarajeva u emisiji "Radio-ring" sa Senadom Hadžifejzovićem i TV Sarajevo u emisiji "Crno na bijelo" od 4. januara 1990. sa Dubravkom Brigićem ugošćavaju Aliju Izetbegovića i Džemaludina Latića koji govore o svojim iskustvima. Fahira Fejzić, "Sarajevski proces '83.". *Preporod*, Sarajevo, 15. januara 1990, 16.

⁵⁶ "Sarajevskim procesom svi segmenti muslimanstva i demokratije bili su dovedeni na optuženičku klupu. Niko više nije bio siguran! Vjernici muslimani nisu bili sigurni jer su optuženi suđeni što su u džamijama čitali Kur'an, što su od supruga tražili da se islamski odijevaju, što su govorili protiv vjerski mješovitih brakova – najeminentnijeg načina asimiliranja muslimanskog bića. Nacionalno svjesni Muslimani bili su zastrašeni činjenicama da se na Procesu sudilo ljudima zato što su govorili da je sevdalinka najljepša ljubavna pjesma, da muslimanski narod obrazovanjem i upoznavanjem svoje tradicije i prošlosti mora popraviti svoje teško stanje (...) Sarajevski proces bio je najorganiziraniji pogrom Muslimana u Bosni i Hercegovini i posljednji pokušaj njihova zatucanja, što ilustruju mnoge činjenice.(...) Tako je muslimanski narod svojom patnjom, stoičkim podnošenjem toga totalitarističkog udara i decenijama robije samo u ovom procesu dao svoj vrijedni danak demokratiji, na koju ima jednako veliko pravo kao i drugi, koji mu to nisu uvijek skloni priznati." Hasan Čengić, "Posljednji eksperiment boljševizma". *Ogledalo*, Sarajevo, novembar 1990, 49.

⁵⁷ Navest ćemo samo neke naslove iz pomenute rubrike u kojoj obično sudionici svjedoče o tragičnim dešavanjima: Fahira Fejzić, "Tri hapšenja jednog imama". *Preporod*, 1. april 1990, 8; Fahira Fejzić, "Dedžal to su demagozi". *Preporod*, Sarajevo, 1. juni 1990, 8 itd.

rođenju, bili Muslimani, a uz to držali glavne poluge državne i partijske vlasti u Bosni i Hercegovini. Radi se prije svega o Hamdiji i Hakiji Pozdercu⁵⁸, te Nijazu Durakoviću.⁵⁹ Kritika u člancima je bila upućena i na račun Islamske zajednice koja se nije adekvatno oglašavala, pa čak u to vrijeme počinju i javne prozivke vjerskih uglednika koji su djelovali u službi vlasti.⁶⁰

Suđenja imamima i suđenje Fikretu Abdiću za aferu Agrokomerc se, iznenadno i suptilno u jednom članku stavljaju na isti tas kao dio sveobuhvatne protumuslimanske zavjere "Kleveta ne postaje ništa jasnija ni kad se u potpisu istražnog suca pročita ime Rifata Konjića, poznatog javnog tužioca na procesu Fikretu Abdiću. Ili, zapravo tek tad sve postaje jasnije."⁶¹

Intelektualna vjerska elita okupljena oko Alije Izetbegovića nije imala ništa zajedničko sa Fikretom Abdićem u idejnom pogledu, ali ih je spojila predizborna kalkulacija. Okićeni oreolom žrtava zavjere kapitalizirali su u pogledu glasova na izborima. U tom smislu Fikret Abdić je za predizbornu mobilizaciju naroda Bosanske krajine odigrao ključnu ulogu.

Antikomunistička retorika, koja je obojila kulturu sjećanja koju početkom devedesetih godina kreira nova politička elita, bila je snažna, subjektivna i da tragedija bude veća, kratkoročna osnova "bratimljenja" nacionalnih stranaka. Kako smo pokazali, već u predizbornom periodu, međusobno suprotstavljene nacionalne propagande su ukazivale na teškoće koje će izbiti onda kada se

⁵⁸ Hakija Pozderac se u jednom slučaju koji se desio neposredno nakon Drugog svjetskog rata pojavljuje u ulozi javnog tužioca; Fahira Fejzić, "Patnje i poslije zatvora". *Preporod*, Sarajevo, 1. august 1990.

⁵⁹ U jednom broju *Preporoda* se donosi intervju sa Mustafom ef. Spahićem, i pored intervjua članak iz *Nina* pod naslovom *Fantom "mladih muslimana"* od 29. augusta 1983. u kojem Nijaz Duraković iznosi optužbe i daje kvalifikacije pokreta Mladi Muslimani. Uz članak stoji i slika prvog čovjeka bh. komunista u to vrijeme ispod koje piše "normalan čovjek iz 1983.". Fahira Fejzić, "Država neodvojena od vjere". "Presude prije sudske presude". *Preporod*, 1. novembar 1990, 11.

⁶⁰ U ovom konkretnom slučaju radi se o Husein hfz. Mujiću, bivšem tuzlanskom muftiji i reis-ul-ulemi koji je prozivan zbog smutnih uloga koje je imao kod hapšenja nekih imama, Mujić Husein, "Sve su to klevete". *Preporod*, Sarajevo, 1. april 1990, 13.

⁶¹ Fahira Fejzić, "Samo se to sa vjerom i saburom moglo izdržati". *Preporod*, Sarajevo, 15. mart 1990, 8/9.

suprotstavljeni nacionalni koncepti pokušaju realizirati kroz bosanskohercegovačke republičke institucije vlasti.

Animiziteti prema komunizmu i njegovim eksponentima se ispoljavaju i kroz način revalorizacije promoviranih vrijednosti sistema, njegovih stavova, nametanih stereotipa, i slavljenih postignuća.

Na stranicama *Preporoda* tako nailazimo na oštru osudu Zakona o zabrani nošenja zara i feredže⁶² kojim je, po mišljenju komunista, "otklonjena vjekovna oznaka potčinjenosti i kulturne zaostalosti žene Muslimanke". a po sudu historičara omogućeno u vremenu poslije Drugog svjetskog rata obrazovno izjednačavanje muslimanskih žena koje "ne bi bilo postignuto bez zakonske zabrane nošenja zara".⁶³

U preispitivanju pomenutog zakona od strane mlade vjerske intelektualne elite okupljene oko *Preporoda* nije bilo nastojanja da se sagleda pitanje otkrivanja muslimanske žene u svoj njegovoj kompleksnosti, te da se priznaju pozitivni rezultati proistekli iz njegovog donošenja.

Ovakav stav je bez obzira na njihovu težnju za sveobuhvatnom obnovom vjerskog života bio moguć posebno ako se u obzir uzmu kritička promišljanja Alije Izetbegovića spram suštine i forme u vjeri, tradicijskog i izvornog, i njegovo insistiranje na obrazovnom usavršavanju članova muslimanske zajednice.

Poseban akcenat je stavljen na činjenicu da su glavni predlagači i zagovarači donošenja zakona bili komunisti iz reda muslimanskog naroda⁶⁴, čime su okvalifikovani kao izdajnici istog, a osuda je izrečena i na račun Islamske

⁶² "No najnehumaniji zakon poratne Jugoslavije donesen je ne samo kao akt surove dezintegracije muslimanske obitelji već i kao akt poruge u kojoj se muslimanka u skrpanoj odjeći usljed opšte nestašice tekstila sreće kao spodoba." Zakon o zabrani nošenja zara i feredže usvojen je 28. septembra 1950. godine, donesen je i objavljen 4. oktobra 1950, a stupio je na snagu 4. novembra 1950, Fahira Fejzić, "Kao da to nisu bile građanke nego kuje". *Preporod*, Sarajevo, 15. juni 1990, 8/9 (provokativni naslov teksta uzet je iz pisma Edhema Bulbulovića Muhamedu Hadžijahiću, a povodom donošenja pomenutog Zakona)

⁶³ Robert J. Donia, *Sarajevo. Biografija grada*, Institut za istoriju, Sarajevo 2006, 246/247.

⁶⁴ "...22. septembra Zakonodavni odbor Narodne skupštine BiH usvojio je prijedlog zakona o zabrani nošenja zara i feredže. Prijedlog zakona obrazložio je Hakija Pozderac, ministar, a predsjedavao je narodni poslanik Džemal Bijedić.,, Naglašeno je da su podršku zakonu izrazili i Avdo Humo, Zaim Šarac, Hasan Brkić, Sulejman Filipović, *Preporod*, 15. juni 1990, 8/9.

zajednice i tadašnjeg reisa Ibrahim ef. Fejića koji su promovirali zvaničan stav u *Glasniku* tokom 1950.⁶⁵

Vjerski preporod muslimanske zajednice početkom devedesetih godina izrazio je snažan otpor prema moralnoj degradaciji savremenog svijeta i prema koncepciji sekularnog društva uopće, gdje je u modernizacijskim tokovima zanemarena uloga žene kao majke i prirodnog odgojitelja podmlatka, a kao rezultat toga porodica razorena.⁶⁶ Iz ovog stava je proisticao način preispitivanja pomenutog zakona.

U kulturu sjećanja koja je stvarana početkom devedesetih godina ugrađen je i stav da su pod idejnim paravanom komunizma nosioci srpskog i hrvatskog nacionalizma radili na osporavanju nacionalne posebnosti Muslimana, a kroz njih i same Bosne. Vidovi kroz koje je realizirana ova "politika" kretali su se od uspostave memorijalne kulture kroz koju su, osim komunističkih velikana, promovirani i prvenstveno srpski nacionalni prvaci, preko građenja negativnih stereotipa o muslimanskoj ulemi i političkim prvacima i njihovoj ulozi, naročito za vrijeme Drugog svjetskog rata, te osporavanja posebnosti Muslimana preko nepriznavanja njihove duhovne baštine.

Politički i idejni sistemi se etabliraju kroz uspostavu memorijalne kulture. To što su za vrijeme komunizma Muslimani bili nedovoljno zastupljeni u ovom segmentu govori o njihovoj političkoj slabosti i nedostatku političkog

⁶⁵ Isto

⁶⁶ "U ovo doba kada porodica prolazi kroz ozbiljnu krizu i kada je njena vrijednost stavljena pod znak pitanja, Islam ponovo potvrđuje svoju privrženost ovom obliku ljudskog života. Doprinoseći sigurnosti porodičnog gnijezda i otklanjajući vanjske i unutrašnje faktore koji ga razaraju (alkohol, nemoral, neodgovornost), Islam praktično zaštićuje najviši stvarni interes zdrave i normalne žene. Umjesto apstraktne ravnopravnosti, on ženi osigurava ljubav, brak i djecu, sa svim onim što za ženu znače ove tri stvari." Alija Izetbegović, *Islamska deklaracija*, Bosna, Sarajevo 1990, 36 ;

„Feminizam je neprirodni, vještački i abnormalni proizvod suverene društvene dezintegracije koji u svojoj biti predstavlja odbacivanje svih svetinja, apsolutnog morala i društvenih vrijednosti." Merjem Džemila (preveo Husni Ismaili), "Feministički pokret i muslimanska žena". *Preporod*, Sarajevo, 15. august 1990, 13.

„Naumpadaju mi pokrivene muslimanke po aerodromima Evrope, Kanade i USA, koje, vedra lica i oborena pogleda, nosaju i tješe nemirnu djecu koračajući za zdravim tamnoputim muževima." Džemaludin Latić, "Tiha zemlja Amerika". *Preporod*, Sarajevo, 15. septembar 1990, 10.

subjektiviteta, onemogućavanog od strane nosilaca srpske i hrvatske nacionalne politike koji su u principu ZAVNOBiH- a vidjeli samo *i srpska i hrvatska*. Zato se krajem 20. st. kada oživljava nacionalna politika Muslimana, oni pitaju i konstatiraju: “Čija je istorija u našim ulicama?; U kojim sokacima je utihnuta kultura Bosanskih Muslimana? Čija i kakva imena nose ulice naših gradova? Muslimanski znanstveni, književni, kulturni, politički i drugi zaposlužnici skoro da su potpuno ignorirani u nazivima naših ulica, škola, tvornica i svih drugih javnih objekata.”⁶⁷

Početkom devedesete počelo je najprije stidljivo razbijanje stereotipa o muslimanskoj ulemi kao kolaboracionistima. Tako Mustafa Spahić u svom dnevničkom zapisu spominje razgovor sa unukom Fehima ef. Spahe (reis-ul-uleme 1938.-1942.), kojeg pominje kao velikog kulturnog stvaraoca. Na kraju zapisa stoji i pomen intervjua u zagrebačkom *Startu* sa Adilom Zulfikarpašićem “prvim pravim i istinskim jugoslovenskim disidentom” koji potvrđuje neokaljan ugled reisa Spahe za vrijeme ustaške vlasti i na taj način skida anatemu komunista koja se odnosila na kolaboraciju sa ustaškim režimom.⁶⁸

Primjer zvaničnog raskidanja sa “reakcionarnom” prošlošću vlastitog naroda u vrijeme komunističke vlasti bio je i *Parergon*, djelo Derviša Sušića u kojem se “ogoljuje” kolaboracionizam prvaka JMO i uleme uoči i za vrijeme Drugog svjetskog rata. Na stranicama *Preporoda* 1990. nalazimo rekonstrukciju dešavanja koja su uslijedila kao reakcija ove novine na tvrdnje iznesene u *Parergonu*.⁶⁹

Zbog izrečenih stavova u *Preporodu* kojima se nastojalo dovesti u pitanje stereotipno prikazivanje uleme i političkih predstavnika muslimanskog naroda sankcioniran je od tadašnje vlasti Husejn ef. Dozo, pokretač *Preporoda*.

⁶⁷ Amina Šiljak, “Sokaci otuđene svijesti i vlastitosti”. *Preporod*, Sarajevo, 15. septembar 1990, 31.

⁶⁸ Mustafa Spahić, “Bože na hajr”. *Preporod*, Sarajevo, 1. april 1990, 14.

⁶⁹ U *Preporodu* br.18 za godinu 1979. objavljeno je reagiranje na Sušićev feljton u *Oslobođenju*. Tako je počela polemika i prepiska autora Hilme Neimarlije iz *Preporoda* i Ismeta Krese kojega je podupirala zvanična linija preko medija, *Radio i TV Sarajevo*, *Parergon* u *Preporodu* i *Oslobođenju*, Sarajevo, 15. septembar 1990, 16/17.

Kao neoprostiv ispad pripisuje mu se i to što se u selu Poriče kod Bugojna obratio braći muslimanima.⁷⁰

U oktobru 1990. Islamska zajednica demonstrativno odbacuje društvenu osudu Husein ef. Đoze kao izraz jednoumne i represivne politike.⁷¹

Centralnu ulogu u kreiranju povijesnog kolektivnog pamćenja početkom devedesetih godina ima revitaliziranje svijesti o stradanju sopstvenog naroda, zbog toga su posebno mjesto u homogenizaciji nacionalnih zajednica imale manifestacije kolektivnog duha koje su se okupljale oko posmrtnih ostataka žrtava stradalih u prošlosti.

Kada nacionalne politike počnu cijepati političku scenu Jugoslavije, dolazi do nekontrolirane subjektivne revalorizacije prošlosti koja se pretvara u bjesomučni dijalog "gluhih". Srpski nacionalisti su u tom pogledu predstavljali pionire svog vremena. Neprestanim i žestokim propagandnim mantranjem o stradanju srpskog naroda u povijesti i njegovoj sveukupnoj ugroženosti do te mjere su banalizirali tragične sadržaje prošlosti da su umjesto strahopoštovanja izazivali podsmjeh, ali i oprez i strah. Srpska propagandna mašinerija je imala konkretne političke ciljeve za koje je trebalo mobilizirati vojnike.⁷²

Reakcija na ova dešavanja je bila uspostava propagandnog šablona unutar nacionalnih zajednica u kojem se prošlost oživljavala na jedan selektivno-segmentaran način. Riječ genocid postaje omiljena riječ nacionalnih propagandi, a ukazivanje na povijesni kontinuitet i "odgovornost" pred poviješću trebalo je potaknuti zbijanje redova nacionalnih grupa i približiti ih viđenju

⁷⁰ *Preporod* je nakon ovoga od Ilmije prešao u ruke Starješinstva IZ-e u Hrvatskoj, BiH i Sloveniji.

⁷¹ "Vrhovni Sabor Islamske zajednice u Jugoslaviji na svome redovnom zasjedanju u Sarajevu 6. 10. 1990. godine donosi ovu ODLUKU, Islamska zajednica na ovaj način potpuno odbacuje društvenu osudu rahmetli hadži Husein ef. Džoze izrečenu i sprovedenu 1979. godine. – društvena osuda se odbacuje kao izraz jednoumne i represivne politike. Islamska zajednica će, ako Bog da, nastojati da se oduži svome zaslužnom članu koga, nažalost, nije mogla odbraniti kada je to trebalo, objavljivanjem njegovih sabranih ili izabranih djela i na drugi način.", *Preporod*, Sarajevo, 15. oktobar 1990, 2.

⁷² "Kad je "osmašima" zatrebala prošlost kao arsenal dinamita, ni o čemu drugom niste mogli slušati ni čitati nego o neosvećenim grobištima, genocidima, o davnašnjim zaverama protiv Srbije, o neispravljenim nepravdama, nepriznatim zaslugama (.....) o svemu i svačemu što iz dalje i bliže prošlosti vapi osvetu, dabome, svetu., I. Stambolić, n.d., 110.

da samo nacionalne političke opcije mogu biti garant neugrožene egzistencije i suživota.

Početak 1990. godine iz štampe je izašla knjiga *Genocid nad Muslimanima 1941.-1945.*, autora Vladimira Dedijera i Antuna Miletića, u kojoj su objavljena dokumenta koja se odnose na Drugi svjetski rat. U članku *Preporoda* kojim je popraćeno štampanje knjige stoji : “Muslimani su, u smislu definicije genocida koju ima u vidu Konvencija OUN od 9. decembra 1948. godine, bili izloženi genocidnim radnjama sve od kraja sedamnaestog stoljeća, pa sve do najnovijeg vremena. Stoga je na njima moguće, odnosno moguće je na njihovom primjeru proučavati genocid, njegove uzroke i metode.”⁷³

Najintenzivnije su oživljena stradanja muslimana od ruke četnika za vrijeme Drugog svjetskog rata, zato što je srpsko nacionalno zborovanje krasila “ikonografija” koja je prijetila povijesnom reprizom. U tom smislu najmasovniju manifestaciju homogenizacije i političke mobilizacije na temelju tragične prošlosti predstavljala je dženaza organizirana 25. augusta 1990. na drinskom mostu u Foči žrtvama stradalim od četničke ruke u Podrinju za vrijeme Drugog svjetskog rata.⁷⁴

To da je dženaza organizirana skupa sa osnivačkom skupštinom SDA za Foču implicitno je ukazivalo na potrebu zbijanja redova muslimanske zajednice i pristajanja uz nacionalnu političku opciju kao jedinog garanta da se povijest neće ponoviti.

„Centralni simbol u toku skupštine u Foči, predstavljen je bio nišanom koji je predstavio brojne šehite, ubijene, poklane, napaćene, postradale. Dvije kapi do nišana, crvena za krv i bijela za suzu – učinili su glavni dio bine izuzetnom slikovnom porukom – da se Foča nikad više ne ponovi, ni nad kojim narodom, a nad muslimanskim posebno.”⁷⁵

⁷³ *Preporod*, Sarajevo, 1. mart 1990, 12; M. F., “Ratni zločini nad našim narodom”. *Preporod*, 15. mart 1990, 12.

⁷⁴ U *Preporodu* je u povodu tog događaja objavljen idući oglas: SDA, stranka muslimanskog kulturno-povijesnog kruga poziva sve muslimane da dođu u Foču u subotu 25. augusta gdje će se na Drinskom mostu poslije blizu 50 godina klanjati DŽENAZA ŠEHITIMA koje su četnici poklali u Podrinju za vrijeme Drugog svjetskog rata. *Preporod*, Sarajevo, 15. august 1990, 20.

⁷⁵ Fahira Fejzić, “Foča, mjesto umiranja i buđenja muslimana”. *Preporod*, Sarajevo, 1. septembar 1990, 10/11.

Na skupu je, sudeći po novinskim člancima, bilo prisutno više od 150 000 ljudi, spominje se čak i broj od 180 000. Za nepostojanje memorijalnih spomenika koji bi obilježili mjesta stradanja optuženi su komunisti, ali i Islamska vjerska zajednica koja nije pokazala sklonosti da njeguje svijest o ovim dešavanjima.⁷⁶ Naglašeno distanciranje od agresivnosti srpskih kolektivnih zborova, prisutno je i u sljedećim riječima: "Takve psihologije mogu prijetiti novim pokoljima, novim lažima, novim krećenjima povijesti i pamćenja, mogu dernečiti po tuđim kostima i suzama, ali, kao takvi, nikada neće saznati šta je to u podnevnom ezanu što može više od 150 000 srca spitomiti da miruju, i da praštaju, i da pruže ruke pomirenja".⁷⁷

Mala posjećenost dženaze koja je 16. septembra 1990. klanjana u Kulen Vakufu "za žrtve četničkog pokolja iz septembra 1941." ocijenjena je od strane autora članka u *Preporodu* kao posljedica osnivačkog skupa stranke SDA za Veliku Kladušu: "Dženaza šehitima sutradan ih nije toliko privlačila. A bilo je to sjećanje na tri i po hiljade nedužnih stradalih muslimana u posljednjem ratu. Zaslužili su više fatiha. Babo im je bio preči."⁷⁸

Navedeni podatak ilustruje prioritete naroda Krajine kojem je lokalni vođa kao oličenje prosperiteta i napretka stajao iznad apstraktne prošlosti. Politička ambicija vrha SDA spojila je principijelno nespojive elemente što će se u godinama koje slijede vratiti kao bumerang političkom vođstvu stranke, ali u suštini najbolnije prelomiti preko leđa naroda Krajine.

Dakle, da rezimiramo, bosanskohercegovački Muslimani su se, u uvjetima jugoslovenske krize koja se nakon VIII sjednice SK Srbije iz 1987. i revolucija iz 1989. u Istočnoj Evropi, ubrzano primicala eskalaciji, našli sa nedovoljno političkog subjektiviteta, sa priznatim imenom, ali nedovršenim procesom nacionalnog konstituisanja, pod negatorskim, asimilatorskim i

⁷⁶ "Zvjersko klanje hiljada muslimana na obalama Drine, po fočanskim, čajničkim, sandžačkim selima, još je zvjerskije prešućivano. Komunistički "zamrzivač" ledio je svaku pomisao na odavanje elementarne počasti prema nevinim žrtvama (.....) Koliko je i sama Islamska zajednica sukriva što se već pola stoljeća nije klanjala dženaza kraj Drine, kraj Čavkarice i drugih stratišta Muslimana?"; Hadžem Hajdarević, "Dženaza – sućut i opomena". *Preporod*, 1. septembar 1990, 2.

⁷⁷ Isto

⁷⁸ Ahmed Mehmedović, Još jedna dženaza šehitima, *Preporod*, Sarajevo, 1. oktobar 1990., 20/21

objeđujućim pritiskom srpske nacionalističke propagande. Partijsko i republičko bosanskohercegovačko rukovodstvo, koje je bilo eksponent bosanske politike, kroz aferu Agrokomerc je diskvalificirano. U tom kontekstu demokratizacija, sloboda štampe, politički pluralizam toplo su pozdravljeni od strane bosanske muslimanske inteligencije koja, prepoznajući opasnost koja dolazi od strane velikosrpske nacionalističke politike, nastoji dovršiti nacionalno konstituiranje Muslimana i kroz reevokaciju povijesnih iskustava i promoviranje kulturno-historijskog sadržaja dati bosanskohercegovačkom muslimanskom narodu referentni okvir za samorazumijevanje. Narodu, koji je vezan za Jugoslaviju, Tita, ali koji jasno percipira narastajući međunacionalni kaos koji ga, udružen sa ekonomskom krizom, čini sve više zabrinutim i nesigurnim. Dominantnu ulogu u političkom organiziranju bh. Muslimana imala je vjerska grupa, dijelom iz redova Islamske zajednice, koja je svojim organizacionim i drugim djelovanjem pružila svojevrsan odgovor napadačkoj srpskoj nacionalističkoj propagandi i pokazala postojanje svijesti o opasnosti koja dolazi s te strane. Antikomunistički stav te grupe, koji nije odražavao i raspoloženje bosanskohercegovačkog muslimanskog naroda u tom trenutku, ih je u predizbornom periodu naveo na saradnju sa druge dvije nacionalne stranke čime se, dijelom i zbog političke nedozrelosti koja je do izražaja došla u promoviranim programskim koncepcijama, dao doprinos u dezintegriranju Bosne i Hercegovine. Vjerski ekskluzivizam je u tom pogledu bio subjektivni koncept, promoviran na štetu političkog trenutka, ali i budućnosti Bosne i Hercegovine. U demokratskom kontekstu sekulariziranog društva, gdje su individualna prava zagarantirana, islamski identitet, niti bilo koji drugi, ne bi mogao biti zanijukan u smislu slobodne artikulacije u privatnoj, pa i u za to određenoj javnoj sferi. Srpska nacionalistička propaganda koja je početkom devedesetih javno mnijenje zarobila u svoj virtualni svijet fabricirajući stvarnost prema potrebama srpske nacionalne politike iskoristila je vjerski ekskluzivizam SDA kao argument protiv mogućeg opstanka bosanskog jedinstva. S te strane je i SDA kojom je dominirala vjerska grupa okupljena oko Alije Izetbegovića doprinijela stvaranju vještačke dileme koja stoji pred bosanskim Muslimanima: Islam ili Bosna?

Literatura

- A. B., "Bosna i bošnjaštvo". *Preporod*, Sarajevo, 15. juli 1990, 16.
- Ibrahim Bakić, "O naciji i religiji (Distribucija stavova javnog mnjenja)". *Sveske* br. 28-29, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo 1990.
- Ivo Banac, *Raspad Jugoslavije. Eseji o nacionalizmu i nacionalnim sukobima*, Durieux, Zagreb 2001.
- A. Behram, Svako pravi "nacionalno knjigovodstvo". "Oslobođenje". Sarajevo, 3. 9. 1989, 4.
- Ksavije Bugarel, *Bosna. Anatomija rata*, Edicija REČ, Beograd 2004.
- Mustafa Cerić, "Pravo na život i u školi". *Preporod*, 1. oktobar 1990, 3.
- Nusret Čančar, "Orijentalista na žurnalističkom dnevno-političkom zadatku". *Preporod*, 1. maj 1990, 16.
- Hasan Čengić, "Posljednji eksperiment boljševizma". *Ogledalo*, Sarajevo, novembar 1990.
- Robert J. Donia, *Sarajevo. Biografija grada*, Institut za istoriju, Sarajevo 2006.
- Jasna Dragović-Soso, 'Spasioci nacije' *Intelektualna opozicija Srbije i oživljavanje nacionalizma*, Edicija REČ, Beograd, 2004.
- Ratko Dunderović, "Faktorska distribucija stavova javnog mnjenja o međunacionalnim odnosima". *Sveske* 28-29, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, 1990.
- Dr. Enes Duraković, "Muslimanska glasnost". *Ogledalo*, Sarajevo, januar/februar 1991.
- M. F., "Ratni zločini nad našim narodom". *Preporod*, 15. mart 1990, 12.
- Fahira Fejzić, "Sarajevski proces '83.". *Preporod*, Sarajevo, 15. januara 1990, 16.
- Fahira Fejzić, "Samo se to sa vjerom i saburom moglo izdržati". *Preporod*, Sarajevo, 15. mart 1990, 8/9.
- Fahira Fejzić, "Tri hapšenja jednog imama". *Preporod*, 1. april 1990, 8.
- Fahira Fejzić i Džemaludin Latić, "Povratak iz muhadžerluka". *Preporod*, Sarajevo, 15.4.1990, 10/11.
- Fahira Fejzić, "Dedžal to su demagozi". *Preporod*, Sarajevo, 1. juni 1990, 8.
- Fahira Fejzić i Džemaludin Latić, "Predstoji li " smrt muslimanima" Novopazarskog sanžaka". *Preporod*, 15. Juni 1990, 10 / 11.
- Fahira Fejzić, "Patnje i poslije zatvora". *Preporod*, Sarajevo, 1. august 1990.
- Fahira Fejzić, "Foča, mjesto umiranja i buđenja muslimana". *Preporod*, Sarajevo, 1. septembar 1990, 10/11.
- Fahira Fejzić, "Muslimani Istočne Evrope". *Preporod*, Sarajevo, 1. oktobar 1990, 8.
- Fahira Fejzić, "Interna obdaništa IZ-e – prazna priča ili realnost". *Preporod*, 15. oktobar 1990, 8.
- Fahira Fejzić, "Država neodvojena od vjere". "Presude prije sudske presude". *Preporod*, 1. novembar 1990, 11.

- Hadžem Hajdarević, “Dženaza – sućut i opomena”. *Preporod*, 1. septembar 1990, 2.
- Hadžem Hajdarević, “Tek slijedi vrednovanje i afirmiranje kulturne baštine Muslimana”.
- Hadžem Hajdarević, “Podnijeti sudbinu znači pobijediti”. *Preporod*, 1. novembar 1990, 12/13.
- Alija Isaković, “Bosanski jezik”. *Ogledalo*, Sarajevo, januar/februar 1991, 9.
- Alija Izetbegović, *Islamska deklaracija*, Bosna, Sarajevo 1990.
- Alija Izetbegović, “Razmišljanja u zatvoru”. *Ogledalo*, Januar/Februar 1991.
- Dejan Jović, Jugoslavija – država koja je odumrla, Uspon, kriza i pad Četvrtre Jugoslavije (1974.- 1990.), Samizdat B92, Beograd, 2003.
- A. K., “Usvojen novi Ustav Islamske zajednice”. *Preporod*, 15. april 1990, 1.
- J.K., “Nisam propovijedao mržnju”. *Oslobođenje*, Sarajevo, 13. 1. 1990, 10.
- Aziz Kadribegović, “Analiza kosovske situacije”. *Preporod*, 1. april 1990, 1.
- Aziz Kadribegović, “Sve same laži i bedastoće”. *Preporod*, 1. april 1990, 16.
- Aziz Kadribegović, “Dok psi laju karavana prolazi”. *Preporod*, 15. april 1990, 16.
- Aziz Kadribegović, “Sarajevske noći u kojima su se dogodile ilahije i kaside”. *Preporod*, 1. april 1990, stranice između 12. i 13.
- Džemaludin Latić, “Ummet”. *Preporod*, Sarajevo, 15. august 1999, 1.
- Džemaludin Latić, “Tiha zemlja Amerika”. *Preporod*, Sarajevo, 15. septembar 1990, 10, 26.
- Džemaludin Latić (intervju sa A. Izetbegovićem), “Islam – alternativa krizi moderne kulture”. *Preporod*, 1. mart 1990, 10/11.
- Nedžad Latić i Fahira Fejzić, “Ajvatovica drugi put u slobodi”. *Preporod*, 1. juli 1990, 8/9.
- Nedžad Latić, “Boljševizam propao – boljševici ostali”. *Preporod*, Sarajevo, 1. oktobar 1990, 2.
- Ahmed Mehmedović, Još jedna dženaza šehitima, *Preporod*, Sarajevo, 1.oktobar 1990, 20/21.
- Džemila Merjem (preveo Husni Ismaili), “Feministički pokret i muslimanska žena”. *Preporod*, Sarajevo, 15. august 1990, 13.
- Husein Mujić, “Sve su to klevete”. *Preporod*, Sarajevo, 1. april 1990, 13.
- N. n., “Za poginule na Kosovu – tevhid u Zagrebu”. *Preporod*, 15. februar 1990, 4.
- N.n., “To nije djelo vjernika”. *Preporod*, 1. april 1990, 20.
- N.n., “Padaju asnami”. *Preporod*, 15. januara 1990, 1.
- N.n., “Gest koji mnogo obećava”. *Preporod*, 15. april 1990, 1.
- Muharem Omerdić, “Vjerska pouka za odrasle – imperativ našeg vremena”. *Preporod*, 15. septembar 1990, 27.
- Hasan Palić, “Žedne stabljike vjerničkih duša”. *Preporod*, Sarajevo, 1. maj 1990, 14.

- Muhidin Pelešić, "Manipulacije srpske historiografije o Bosni i Hercegovini". Prilozi br. 29, Institut za istoriju u Sarajevu, 2000, 367- 404.
- Vjekoslav Perica, *Balkanski idoli I*, Biblioteka XX vek, Beograd 2006.
- *Preporod*, Sarajevo, 1. mart 1990, 13.
- *Preporod*, 15. juni 1990, 8/9.
- *Preporod*, Sarajevo, 15. august 1990, 20.
- *Preporod*, 1. septembar 1990, 15.
- *Preporod*, Sarajevo, 15. oktobar 1990, 2.
- *Preporod*, Sarajevo, 15. oktobar 1990, 10.
- Dr. Haris Silajdžić, "Muslimani nisu plijen za podjelu". *Preporod*, Sarajevo, 15. 9. 1990, 33.
- Mustafa Spahić, "Bože na hajr". *Preporod*, Sarajevo, 1. april 1990, 14.
- Ivan Stambolić, *Put u bespuće (Odgovori Ivana Stambolića na pitanja Slobodana Inića)*, Beograd 1995.
- Muhamed Šabanović (intervju sa prof.dr. Atifom Purivatrom), "Koliko je duga dekada". *Ogledalo*, Sarajevo, novembar 1990, 31/32.
- Muhamed Šabanović (intervju sa prof.dr. Mustafom Imamovićem), "Ko je čor nimet?". *Ogledalo*, Sarajevo, januar/februar 1991, 42.
- Amina Šiljak, "Sokaci otuđene svijesti i vlastitosti". *Preporod*, Sarajevo, 15. septembar 1990, 31.
- Darko Tanasković, "Meleci sve dalji od *Preporoda*". *Preporod*, 15. maj 1990, 16.
- Milan Vranešević, "Psi, karavane, tolerancija". *Preporod*, 1. juni 1990, 2.
- R. Živković, S. Rakočević-Novaković, Đ. Kozar, Z. Jahović, "Dijalog umjesto sukobljavanja, Mjerenje rada i odgovornosti, SK ne želi monopol, Novi demokratski iskorak". *Oslobođenje*, Sarajevo, 10. 9. 1989, 1-7.
- R. Živković i E. Habul, "Neka pobijedi Jugoslavija". *Oslobođenje*, Sarajevo, 26. 5. 1990, 4

Dino Abazović

BOSANSKOHERCEGOVAČKI MUSLIMANI NA POČETKU NOVOG MILENIJA: SOCIOLOŠKI POGLEDI¹

Pred društvenim naukama danas nalazi se, a naročito sociologijom religije, još jedan novi izazov: dakle politička revitalizacija religija. Općenito oživljenje religija, postalo je totalna društvena činjenica, i to u Durkheimovskom smislu (naročito po tome što je *društvenim činjenicama svojstveno da vrše prinudu nad pojedincima*), i doista je prisutna kako na globalnom tako i na lokalnom nivou. Također, očituje se i potreba za interdisciplinarnosti pri operacionalizaciji “starih” i “novih” termina.

Francuska sociologinja religije Daniele Hervieu-Leger (2000) oživljenje religije vidi u tome da, na prvom mjestu, modernost ispoljava kontinuitet, ali isto tako i transformacije, i to u formama vjerovanja (funkcionalni procesi) čak i kad su tradicionalna vjerovanja (njihovi suštinski sadržaji) u mnogome odbaceni; po njoj, pamćenje i tradicija su osnova legitimnosti i sredstvo artikulacije posebice religijskih uvjerenja i vjerovanja.

To je čini se naročito slučaj danas kada smo sudionici procesa u kojima je sekularna država-nacija sve manje uspješna u odupiranju naletima globalizacije – odnosno, prisutna je sve veća nesigurnost u određenju onoga što čini validnu osnovu za kolektivni identitet.

Posebno su konfliktna i postkonfliktna društva, napose ukoliko su karakterizirana multikonfesionalnošću, umnogome pogodnija za procese povećanja religioznosti. Doista, Bosna i Hercegovina u tom smislu više je od tipskog

¹ Manji dio ovog teksta ranije je objavljen na engleskom jeziku u: Abazović, D: “Bosnian Muslims and Country in Transition”. U: Đorđević, D. – Todorović, D – Mitrović, LJ. (ur.) (2007): *Islam at The Balkans: In The Past, Today and in The Future*, JUNIR, Niš.

primjera za provjeru takvih tvrdnji. U posljednja dva desetljeća u Bosni i Hercegovini evidentan je proces povratka ka religijama, odnosno povratka religije u javni život, njenog prelaska iz “nevidiljive” (privatne) u (po)javnu sferu, dakle deprivatiziranje religije *par excellence*. Religijska obnova i revitalizacija religije ovdje je prisutna kao desekularizacija javnog života, i svi relevantni indikatori ukazuju na značajnu revitalizaciju religije u bosanskohercegovačkom društvu (povećana participacija u religijskim aktivnostima, naglašavanje religijske pripadnosti, prisutnost religijskih zajednica u političkom i javnom životu kao i u medijima, uloga religijskih zajednica u legitimizacijskom sistemu, u obrazovanom sistemu, itd.).

Ali, kao što uzmak institucionalne religije na Zapadu nije istoznačan sa uzmakom religije, tako ni revitalizacija religije u javnoj sferi ne mora nužno da podrazumijeva porast osobne religioznosti i spiritualizacije osobnog života.

Jedna od četiri dominantne vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini, i zajednica sa najvećim brojem pripadnika, je Islamska zajednica. Fenomen bosanskohercegovačkih muslimana kao baštinka specifične vjerske i kulturne tradicije – sve češće karakteriziranih u domaćoj i inozemnoj dnevopolitičkoj, medijskoj i javnoj sceni i kao “autohtoni evropski muslimani” – nedovoljno je istražen, naročito u domenu konkretnih empirijskih pokazatelja, a u funkciji iznošenja tvrdnji, teorija i/ili ustanovljavanja trendova.

Pod bosanskohercegovačkim muslimanima u ovom tekstu smatram sljedbenike islama koji su porijeklom – porodičnim, kulturnim, tradicijskim, jezičkim i etničkim – vezani za Bosnu i Hercegovinu. Dakako, uz ovu grupu imamo i, sociološki i statistički znatno manju i gotovo pa zanemarljivu, populaciju ostalih muslimana u Bosni i Hercegovini (npr. migranti unutar bivše Jugoslavije poput Albanaca sa Kosova, ili imigranti najčešće arapskog porijekla) ali oni nisu bili predmet zanimanja i analize.

Slijedeći elementi koje se čine bitni za ovu temu, dio su predmeta istraživanja, i stoga ih posebno naglašavam:

- sam pojam “musliman” u BiH, od Drugog svjetskog rata do danas, nije nužno označavao isključivo pripadnika islama, nego i pripadnika muslimanskog naroda, dakle radi se o populaciji čiji su članovi istodobno članovi uže Islamske zajednice i članovi šire narodne zajednice;

- bez obzira da li se konkretni pripadnik zajednice samoidentificira kao vjernik ili ne, bosanskohercegovački muslimani su se uglavnom borili za identitet koji je bio više etnički nego čisto religijski;
- značajan broj bosanskohercegovačkih muslimana u periodu Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije bio je sekularno orijentiran, čemu je naročito doprinio karakter tadašnjeg režima; u tom smislu pokazalo se, kao i drugdje, da religijska/konfesionalna samoidentifikacija nije istoznačna sa religijskom participacijom i osobnom religioznošću – konfesionalnost se djelimično poklapa sa religioznošću;
- na odnos bosanskohercegovačkih muslimana prema religijskoj praksi i prakticiranju islama uticali su i neki drugi elementi poput historijskog naslijeđa suživota sa nemuslimanima, i samog geografskog položaja Bosne i Hercegovine (potpuna teritorijalna odvojenost od islamskih zemalja);
- ratna dešavanja i politička situacija neposredno nakon rata dodatno su uticali na procese u okvirima korelacija konfesionalni – nacionalni – državni identitet, i ti procesi još nisu završeni;
- religijska obnova i revitalizacija religije ovdje je prisutna kao desekularizacija javnog života, naročito u pogledu posljedica (su)odnosa politike i religijskih zajednica, odnosno političke instrumentalizacije religije i religijske instrumentalizacije politike, što je također slučaj i sa bosanskohercegovačkim muslimanima.

Cilj istraživanja bio je prikupiti empirijske podatke, teorijski ih obraditi, i naučno interpretirati društvene procese među populacijom bosanskohercegovačkih muslimana u kontekstu sekularizirajućih i desekularizirajućih procesa čiji su sudionici.

Vremenski okvir u kojem sam ograničio istraživanje odnosi se na period skorije istorije bosanskohercegovačkih muslimana, od Drugog svjetskog rata do današnjih dana. Prostorno, u radu sam se fokusirao na Bosnu i Hercegovinu.

U izradi ovog rada služio sam se sociološkim kategorijalnim pojmovima i metodama, a u istraživanju koje sam sproveo koristio sam relevantan naučni i metodološki instrumentarij, kvalitativnu i kvantitativnu analizu specifičnih

fenomena u ključnim relacijama konfesionalni – nacionalni – državni identitet, religija – politika, sekularizacija – sakralizacija, ekskluzija – suradnja.

Također, ukupno istraživanje zasniva se na principima *triangulacije*, u metodologiji društvenih znanosti određena kao kombinacija istraživačkih metoda sa ciljem maksimalizacije pouzdanosti i validnosti dobivenih rezultata (Denzin, 1978; Creswell, 1994; Berg, 2001; Robson, 2002), odnosno kombinacija kvantitativnog i kvalitativnog istraživanja.

Post-jedanaest-septembarska histerija (sa i bez navodnih znakova) iznova je preoblikovala znatan broj stručnih radova bar u onoj mjeri u kojoj je problikovala i “globalno selo.” U tom kontekstu lako je identificirati sveprisutne teme kao što su “(de)sekularizacija”, “religija i politika”, “religija i nasilje”, i neizostavne (nove) varijacije na (staru) temu “sukoba civilizacija”.

Sa aspekta teme rada plauzibilnijim se čini razmotriti srž aktualnih rasprava oko *sekularnog* i *sekularizacije*, odnosno oko ideologije sekularizma i procesa sekularizacije. Jer sintagma “proces sekularizacije”, kao što to ističe Peter Berger (2006), u posljednje vrijeme nerijetko se gotovo isključivo povezuje sa pojednostavljenim razumijevanjem sociološke teorije sekularizacije koja kaže da što postajemo moderniji to ćemo biti manje religiozni.

U ranoj fazi sekularizacijske debate, 60-tih i 70-tih godina prošlog stoljeća radilo se o tome da li je pristup religiji bio “funkcionalistički” (koji je orijentiran ka kohezivnom uticaju religije u društvenim odnosima, jedna vrsta inkluzivnog pristupa) ili “supstancijalan” (fokus je na pitanjima “suštine” u pristupu religiji, najčešće vezanim za nadnaravno i plan spasenja, tj. život nakon života).

Bryan Wilson (1982) pokazao je da su oni autori čiji su stavovi u većoj mjeri određeni “definicijom” religije prema funkciji bili skloniji odbacivati većinu teze o sekularizaciji, za razliku od zastupnika “definiranja” religije prema suštini, koji su zapravo sekularizacijsku tezu u potpunosti podržavali.

Nakon što je Jeffrey K. Hadden (1987) skovao slogan “*Secularization, R.I.P*” te poput Petera Glasnera (1977) proglasio sekularizaciju “mitom koji su sociolozi sakralizirali”, a naročito poslije (početnih) empirijskih uspjeha i nalaza teoretičara religije i racionalnog izbora (Rodney Stark, William S. Bainbridge, Roger Finke, Laurence R. Iannaccone), tj. teze o pluralnosti kao revitalizaciji religije, došlo se u situaciju da je kulminacija rane, ili prve sekularizacijske debate doista završila u oštroj podijeljenosti između zagovornika

“sekularizacijske teze”, i onih koji su, iako su prihvatili određene postavke, zahtijevali da se, ako ništa drugo, bar termin “sekularizacija” potpuno napusti.

Nekoliko je autora ponudilo sistematičan prikaz sekularizacijske debate (među njima i L. Shiner, 1966; K. Dobbelaere, 1981; O. Tschannen, 1991; M. Hamilton, 2003), a suštinski elementi u analizi teorija koji mogu biti izdvojeni su: *diferencijacija*, *racionalizacija* i *svjetovnost*, te u vezi sa njima autonomizacija, privatizacija, generalizacija, pluralizacija, slom svjetonazora, i, eventualno, sociologizacija.

Bez obzira na početne uspjehe teoretičara religije i racionalnog izbora, ne smije se izgubiti iz vida činjenica da “sekularizacijska teza” počiva na ideji kako je strukturalna pozicija religije u suvremenom društvu radikalno i zastalno izmijenjena.

Takvi uvidi pokazali su se iznimno bitnim, pa su potvrđeni i u recentnoj antropološkoj perspektivi, tako da, na primjer, Talal Asad, s pravom ukazuje kako

Sekularno nije u kontinuumu sa religijskim (što će reći da nije posljednja faza nečeg izvorno sakralnog), niti je jednostavan prekid sa religijskim (dakle nije u opreci sa sakralnim, kao neka esencija koja isključuje sakralno). Sekularno je koncept koji povezuje određena ponašanja, znanja, i osjećanja u modernom životu. (Asad, 2003:25)

U tom smislu treba razlikovati ideologiju sekularizma i proces sekularizacije, odnosno “sekularno” kao epistemološku kategoriju i “sekularizam” kao političku doktrinu (Asad, 2003:1)

Razmatrati sekularizaciju u konkretnom društvu sociološki je najzahvalnije koristeći tzv. multidimenzionalnu analizu, ali tako da je ona u konačnici opisna (deskriptivna), a nikako normativna, odnosno predviđajuća hipoteza. Ovdje ističem naročito bitnim polazne postavke koje je razvio Karel Dobbelaere (1981, 2004) – dimenzije sekularizacije koje sam analizirao su na nivou društva, nivou religijskih organizacija i institucija, i nivou pojedinaca, u kontekstu da “... sekularizacija nije mehanički evolucijski proces, već onaj proces koji je ovisan o kulturnom kontekstu u kojem se odvija i u koji su uključeni pojedinci, grupe i quasi-grupe...” (Dobbelaere, 2004:157) Pogotovo naglašavam da “sekularizacija na nivou pojedinaca nije samo u *opadanju* religioznosti, već je također i u *promjenama, izmjenama ili transformacijama autoritarne strukture vjerovanja i prakticiranja religije*” (Dobbelaere, 2004:178)

Jer, pokazalo se to naročitim u suvremenim liberalno-demokratskim društvima, sekularizacija ne samo da štiti neotuđiva prava individualne svijesti, već je ona također način života sa postmodernim povratkom religije u najdemokratskijem maniru. Dakle, ne radi se o opoziciji ili anti-religijskoj sekularizaciji, već sekularizaciji kao političkoj predanosti koja nastaje kao stvarnost života u više-religijskom svijetu.

Međutim, kao što je modernost imala mnoge sekularizirajuće efekte tako je izazvala i formiranje moćnih protiv-sekularizirajućih pokreta. Tako su na međunarodnoj sceni, ortodoksni ili tradicionalistički pokreti bili upravo oni koji su odbacili *aggiornamento* sa modernošću kako ju je definirala progresivna inteligencija (Beger, 1999).

Tri su glavne podteze, po Linda Woodheadovoj i Paul Heelasu (2003), prisutne pri razmatranju procesa "sakralizacije" – *porast* broja pripadnika različitih religijskih zajednica, naročito uslijed konverzije i prelaska sa sekularnog na religijski način života, *dediferencijacija* ili deprivatizacija religije, izlazak religije iz nevidljive u vidljivu sferu i *intenzifikacija* osoba koje su do tada bile nominalni vjernici pristaju uz poziciju ubjedenih vjernika, onih koji se samoidentificiraju kao veoma ili značajno religioznim.

Ukratko, Jose Casanova minuciozno primjećuje da se deprivatizacija ogleda u činjenici kako

Religijske tradicije širom svijeta odbijaju prihvatiti marginalnu i privatiziranu ulogu koju su im namijenile teorije moderniteta, kao i teorija sekularizacije. Društveni pokreti koji su se pojavili su ili religijski u svojoj prirodi, ili u ime religije postavljaju izazove legitimitnosti i autonomiji primarno sekularnih sfera, države i tržišne ekonomije... Religije širom svijeta ulaze u javnu sferu i arenu političkog nadmetanja ne samo da bi zaštitile svoj tradicionalni teren, kao što su to činile u prošlosti, već i da bi učestvovala u nadmetanju koje će definirati i odrediti moderne granice između privatne i javne sfere, između sistema i svijeta života, između pojedinca i društva, između obitelji, civilnog društva i države, između nacija, država, civilizacija, i svjetskog poretka. (Casanova, 1994:3-6)

A kako su se stvari odvijale i odvijaju u bivšim socijalističkim državama?

U periodu dominacije socijalističkog uređenja odnosa u višekonfesionalnim društvima Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije, pod pretežnim uticajem vladajuće politike (Komunističke partije Jugoslavije, odnosno

Saveza komunista Jugoslavije) mjesto i uloga religije u aktualnim društveno-političkim razumijevana je, u najmanjem, dvojako – prvo ideologijski, pri čemu je religija krajnje negativno percipirana kao tradicionalistička, anahrona i retrogradna pojava inkompatibilna sa novom progresivnom “misli epohe”, a religijsko vodstvo gotovo isključivo kao klerikalno i anti-revolucionarno, i drugo, kulturno-povijesno, gdje je religija činjenica u bliskoj vezi sa nacionalnim bićem i osjećajima južnoslavenskih naroda.

Međutim, uopšte uzevši, odnos države i religijskih zajednica u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji (SFRJ) dobro je razradio Paul Mojzes kada je klasificirao slijedeće stadije razvoja tih odnosa: stadij radikalnog ograničenja vjerskih sloboda – od 1945. do 1953., stadij postepenog ukidanja zabrana – od 1953. do 1965., potom stadij značajne liberalizacije odnosa – od 1965. do 1971., onda nanovo uspostavljena selektivna ograničenja slobode – od 1971. do 1982., stadij koji je na pragu pune vjerske slobode – od 1982. do 1989., i konačno period “velike transformacije” – od 1989. do 1992. (Mojzes, 1997).

Poznato je da je naročito za prvi period uređenja društvenih odnosa, odmah nakon završetka Drugog svjetskog rata, odnosno prve dvije decenije jugoslavenskog socijalizma, indicirano kako su na sceni procesi u kojima je praktična ateizacija društva ideološki protežirana i isforsirana kao jedan vid oficijalno poželjnog svjetonazora, a ateizam pozicija kojom se iskazivala lojalnost političkom sistemu.

Za to društvo može se reći da se radilo o jednoj vrsti sekularizacije kao iznuđene i ubrzane pojave, ali one koja nije nastala prvenstveno kao odgovor na dostignuti socio-kulturni nivo razvijenosti, što je bio slučaj u zapadnim društvima, nego da se u suštini radilo o procesu isforsiranim političkim imperativom, koji ima značajnu političku ulogu stabilizacije novoustanovljenog društvenog sistema.²

² Ovdje treba napomenuti da se prisilna ili isforsirana sekularizacija nije dešavala samo u društvima pod vladavinom tzv. komunističke/socijalističke ideologije – Nicholas J. Demerath (2003) podsjeća na prisilnu sekularizaciju kao rezultat imperijalne politike Britanije u Indiji, isforsiranu sekularizaciju Japana nakon Drugog svjetskog rata (zabrana državnog Shintoa) naročito pod uticajem SAD-a, Ben-Gurionovu politiku u Izraelu, politiku Kemala Attaturka u Turskoj, itd., kao i otvoreno pitanje tzv. difuzne sekularizacije kao nusprodukta globalizacije (koja jeste jedan vid prisile za promjenom načina života i kulture tzv. urođeničkih zajednica širom svijeta).

Tako su i stvorene praktično dvije vrste kultura

Međusobno prilično udaljenih od kojih je jedna bila sistemska i ateistička koja se nije samo svim institucionalnim sredstvima podržavala nego se često i nametala, što je rezultiralo njenom hegemonijom u kulturi, i drugu, izvansistemska, ali legalnu koja je efikasno potiskivala u sferu privatnosti bez značajnih javnih društvenih manifestacija (Blagojević, 2007:112).

Međutim, proces prisilne ateizacije jugoslovenskog socijalističkog društva bio je u znatno manjoj mjeri nasilan nego što je to bio slučaj u drugim državama gdje je primjenjivana ateizacija čistog sovjetskog tipa. Ostaje ipak da se uvidi kako je prisilna ateizacija uglavnom maskirala slabije, ali prisutne, procese autentične sekularizacije.

Kako se to u situaciji moderniteta pokazalo i drugdje, u socijalističkom tipu uređenja društvenih odnosa na društvenoj razini država preuzima mnoge uloge religijskih zajednica, dok na osobnoj razini to isto čini nacionalizam umjesto religioznosti. Stoga je važno uvidjeti da je prvobitno proces nacionalne emancipacije naroda unutar SFRJ istovremeno značio i prikrivenu religijsku emancipaciju, naročito obzirom na poznatu simbiotičku vezu religije i nacije na ovim prostorima, tako da je širenje nacionalnih sloboda značilo i širenje religijskih sloboda, što je karakteristično za kasnije periode razvoja odnosa u bivšoj državi.

Početak krize bivše Federacije (kada je postalo evidentno da državni socijalizam suočen sa neuspjesima na ekonomskom i socijalnom planu neće ostvariti ideju socijalizma kao zbiljskog humanizma) dešava se u isto vrijeme kada počinju političke i društvene promjene u Istočnoj i Srednjoj Evropi, s tom razlikom da je ovdje religija, početkom 90-tih, prepoznata i u znatno većoj mjeri korištena kao dragocjeni politički kapital. U ideološkom vakumu postsocijalizma nije došlo do revitalizacije religije kao takve, već se religija iznova razumijeva kao politička činjenica, ali sada u izmijenjenim okolnostima. Novo razumijevanje je, na žalost, također i partikularno – forsiranjem konfesionalnih (kolektivnih) identiteta, religija je orijentirana i reducirana na etnicitet, a ne na njene univerzalne karakteristike, svojstva i misiju, te je sredstvo političke legitimizacije novog poretka.

Ono što je išlo u prilog takvom razvoju događaja jeste da je:

[R]eligija je u komunističkoj Jugoslaviji bila privatizirana ali ne kao stvar individue već kao stvar kolektiviteta... privatizacija religije u bivšoj Jugoslaviji bila je nametnuta komunističkom i anti-nacionalističkom platformom, što je... institucionaliziralo kolektivističku religiju u jedinjoj sferi u kojoj je to bilo dozvoljeno – u privatnom životu vjernika, a ne u sferi javnog, gdje je kolektivna religioznost konceptualno uvijek smještena. (Jakelić, 2003:75-6)

To je još jedan razlog za sveprisutnu tendenciju stavljanja znaka jednakosti između konfesionalne i etničke samoidentifikacije kod najvećeg broja stanovništva, odnosno banalnog “svođenja” religije na naciju, i obratno.

Prisilna ili ne, sekularizacija može dovesti do uzmaca vidljive i institucionalne religije, odnosno može doći do opadanja institucionalne religioznosti, ali se to ne bi smjelo tumačiti kao uzmak religije *per se* – ostaje da se istraži šta se dešava kad se promijeni predznak?

Iz historijskog razvoja Islamske zajednice, od njenog osnivanja 1882. godine do danas, primjetno je da se dominantni modeli upravljanja islamskim vjerskim poslovima, dakako uz specifičnosti društvenih i političkih okolnosti, ogledaju prije svega u poziciji neovisnosti u odnosu na državu. To se može zaključiti na osnovu istrajavanja u stavovima koji načelno pretpostavljaju odvajanje vjere od države, te zahtjevima za autonomnom pozicijom prije svega u izboru vođstva i uređenju unutarnje strukture zajednice, te u oblasti organiziranja religijskog života, vjerskog obrazovanja, i vođenja ekonomije. U duhovnom smislu, zajednica se smatra neodvojim dijelom *umme*, ali sa izraženom tendencijom respekta za, i instiranjem na tradicionalnim i povijesno oblikovanim običajnostima prakticiranja islama, vjerskih obreda i drugih ispoljavanja vjerskih osjećanja u Bosni i Hercegovini.

Formiranje i razvoj kolektivne svijesti u njenim bitnim oblicima (konfesionalnost i etnicitet) bosanskohercegovačkih muslimana determiniran je prihvatanjem i prakticiranjem islama, te historijskim procesima i društveno-političkim uređenjem u i oko Bosne i Hercegovine.

Ne ulazeći u analiziranje i eventualno dodatno problematiziranje znanstvenih uvida, istraživanja i rasprava oko procesa prihvatanja islama, odnosno islamiziranja domicilnog stanovništva Bosne i Hercegovine nakon dolaska Osmanlija (što u krajnjem izlazi iz okvira ove teme i istraživanja) bitno je na ovom mjestu ukazati na nekoliko magistralnih procesa koji su uticali na formiranje prvo konfesionalne, a potom i etničke svijesti.

Jedna od prvih značajnih relacija u tom smislu jeste uloga i značaj islamskog modernističkog mišljenja reformizma na prelazak iz orijentalno-islamske u europsko-zapadnu kulturu, odnosno tradicionalistički odgovor na ideje reformizma u periodu koji počinje sa dolaskom Austro-Ugarske vladavine, a okončat će se krajem Drugog svjetskog rata.

Konkretno, ideje islamskog reformizma modernističkog usmjerenja pojavljuju se u svjetlu namjere za očuvanjem islamske vjere u skladu sa zahtjevima vremena i suvremenosti. Istaknutiji predstavnici koji svojim radovima oslikavaju islamsko modernističko mišljenje tog perioda su svjetovna (laička) inteligencija, ali i Džemaludin ef. Čaušević, islamski učenjak modernističke orijentacije (i jedno vrijeme reisu-l-ulema Islamske vjerske zajednice).

U osnovi, zahtjevi i aktivnosti modernista išli su ka realiziranju potrebe da se izvrši kulturni preporod bosanskohercegovačkih muslimana, te snažno implementiraju reformističko-prosvjetiteljske metode za preobražaj muslimana, nasuprot težnjama konzervativne uleme.

U društvenom životu bosanskohercegovačkih muslimana tako su dominirala dva različita stava naročito o razumijevanju i društvenoj funkciji islamskog učenja i prakse – tzv. modernistički i tradicionalistički stav. Naročito važne radove o ovoj temi objavili su Fikret Karčić i Enes Karić.

U čitavom tom periodu bosanskohercegovački muslimani imali su svijest, uz vjersku, i o kulturnoj i političkoj samosvojnosti i vlastitosti, ali ne i etničku (nacionalnu) svijest – također, veoma malo se radilo na nacionalnom osvješćivanju muslimana u Jugoslaviji (što je vidljivo i iz tema ključnih rasprava i razmimoilaženja).

Kako je to uglavnom slučaj i drugdje, u uslovima nedovoljno razvijene nacionalne svijesti dodatno jača konfesionalna svijest, te preuzima određene kompenzirajuće funkcije.

Političke stranke koje su okupljale bosanskohercegovačke muslimane (uključujući i najznačajnije među njima, od Muslimanske narodne organizacije do Jugoslavenske muslimanske organizacije) nisu posebno razmatrale nacionalno pitanje muslimana.

Međutim, važno je istaći da većina bosanskohercegovačkih muslimana radije ostaje na poziciji (nacionalne) neopredjeljenosti nego prihvatanja nacionalne nominacije pripadnika drugih konfesija.

Vremenom polako jača razlikovanje i upotreba termina *muslimani* kao oznaka vjerske pripadnosti, i *Muslimani* kao nominacija etniciteta, što se može uvidjeti iz napisa u štampi, pismima, ali i u publicističkim radovima koji osporavaju eventualnu etničku samosvojnost ovog dijela stanovništva.

Bilo kako bilo, ključna politička pitanja, a time (in)direktno i pitanja oko muslimana, vežu se za, prije svega, status Bosne i Hercegovine u tadašnjim državnim uređenjima.

U vrijeme i neposredno nakon Drugog svjetskog rata priznavanje bosanskohercegovačkog trijaliteta, a napose Muslimana kao jednog od tri bosanskohercegovačka naroda, vitalno je ovisilo o mišljenju i odlukama Komunističke partije, odnosno Saveza komunista, o budućem statusu Bosne i Hercegovine, što će biti nominalno riješeno odlukama ZAVNOBiH-a i AVNOJ-a.

Ipak, odmah nakon završetka rata oficijelna politika³ se vraća na poziciju “nacionalnog opredjeljivanja” muslimana, odnosno ne priznaje im se nacionalna zasebnost sve do kraja šezdesetih i početka sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Tada su već jasno formulirani zahtjevi za rješavanjem nacionalnog pitanja bosanskohercegovačkih muslimana rezultirali priznavanjem njihovog punog nacionalnog identiteta.

Ali, uvažavanje nacionalnog statusa i nominalno ravnopravan položaj (iako jeste prekinuo tzv. svojatanje Muslimana od srpskog i hrvatskog političkog establishmenta) nije podrazumijevao mogućnost formiranja raznorodnih samostalnih nacionalnih institucija, tako da je nova pozicija dodatno utjecala na ukupni razvoj nacionalne svijesti Muslimana.

Inače, pitanje nacionalnih institucija na specifičan način otvoreno je ubrzo nakon priznavanja nacionalnog identiteta Muslimana, odnosno u stručnoj javnosti se raspravljalo o tezama da li može biti punog, slobodnog i ravnopravnog razvoja i konstitucije nacije bez postojanja njenih posebnih institucija. Ta pitanja ponovo će biti otvorena krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina prošlog stoljeća, doduše u znatno izmijenjenoj društvenoj i političkoj ambijentalnosti.

Na ovom mjestu važno je ukazati da “kad se religija ne može u cjelosti socijalno afirmirati, ona se nastoji osloniti na naciju i zaogrnuti nacionalnim

³ Unutar Komunističke partije preovladalo je mišljenje da muslimani jesu odvojena zajednica ali da za razliku od Srba i Hrvata u Bosni i Hercegovini nemaju nacionalni identitet.

plaštom” (Ćimić, 2005:22). Dakle, bez mreže izgrađenih posebnih nacionalnih institucija, i sa “religijom zaogrnutom nacionalnim plaštom”, u periodu nakon priznavanja muslimanske nacije – nasuprot očekivanjima političkih elita – religija postaje još značajnijim (ključnim) faktorom nacionalne samoidentifikacije bosanskohercegovačkih muslimana.

Islamska zajednica ostala je dakako u funkciji surogata nacionalne zajednice kao prva i osnovna institucija muslimanskog naroda u SFR Jugoslaviji.

Bilo kako bilo, danas su Bošnjaci (kao i Srbi i Hrvati u Bosni i Hercegovini) primjer da se nacionalni identitet može zasnivati na konfesiji i u modernim i modernizirajućim društvima, ali iznova i samo kao komunitarnost etnopolitičkog tipa. Ni ranije, a naročito ne danas, u Bosni i Hercegovini supra-nacionalno se nije artikuliralo kao politički relevantan postulat a da u isto vrijeme nije shvaćen kao anti-nacionalan.

Kada su u pitanju Bošnjaci, odnosno bosanskohercegovački muslimani, ni danas muslimanstvo (u etnopolitičkom smislu) kao politička egzistencija religije nije “dokinuto” kako bi omogućilo (suvremenom nacionalnom) bošnjaštvu da u njemu njegovi pripadnici mogu biti ono što žele: vjernici, agnostici, ateisti, indiferentni...

Prije nego predstavim rezultate empirijskog istraživanja jedna važna napomena – u ovom radu primarno se radi o sociološkom istraživanju tzv. *religijskog mainsteama*.

Naime, sociologija religije kao disciplina u zapadnim zemljama razvila se do te mjere da je (uglavnom) većina istraživanja danas zaokupljena fenomenima “alternativne” religije, tj. novih religijskih pokreta, nove religioznosti, ili spiritualizacije života. Dakako, konvencionalna religija i religioznost dostatno je istražena i periodično se, u određenim vremenskim intervalima, obavljaju “rutinska” istraživanja. Na ovim prostorima, a u Bosni i Hercegovini posebno, to nikako nije slučaj.

U ovom konkretnom slučaju, cilj istraživanja bio je prikupiti empirijske podatke, teorijski ih obraditi, te naučno interpretirati društvena kretanja među *populacijom bosanskohercegovačkih muslimana* u kontekstu sekularizirajućih i desekularizirajućih procesa.

Zadaci istraživanja su pokazati kakve trendove i učinke procesi sekularizacije, odnosno desekularizacije, imaju na društveni i javni život ovdašnjih muslimana, kao i na osobni religijski život pojedinaca. Jesu li na nivou društvenog i javnog života muslimana procesi desekularizacije izraženiji od proce-

sa sekularizacije i utječu li na usporavanje eventualnog procesa institucionalne diferencijacije religije unutar društvenog poretka? Jesu li, i koliko, izraženiji procesi desekularizacije na nivou društvenog i javnog života muslimana u direktnoj uzročno-posljedičnoj vezi sa izraženom konfesionalnom samoidentifikacijom pojedinaca? Koliko se, na nivou osobnog religijskog života konfesionalnost poklapa sa religioznošću, odnosno da li izražena konfesionalna samoidentifikacija podrazumijeva izraženu religijsku participaciju itd.

Koliko mi je poznato, niko nije prikupio i znanstveno obradio empirijske pokazatelje *samo* za populaciju bosanskohercegovačkih muslimana. Riječ "samo" u prethodnoj rečenici naglašena je iz razloga što je, iz meni dostupnih rezultata empirijskih istraživanja koja su sprovedena u Bosni i Hercegovini, vidljivo da je uzorak, kao i metodološki instrumentarij, bio opšti/zajednički za sve stanovnike Bosne i Hercegovine, a pitanja o religiji i religioznosti u tim istraživanjima, kada su dio instrumenta, jednako su opšta/zajednička, odnosno ista za sve ispitanike/ce, bez obzira na specifičnosti religijskih učenja i prakse koje ispitanici/e slijede. To je dakako potpuno legitiman pristup, ali su rezultati do kojih se dolazi na taj način neminovno također opšti za ukupan uzorak.

Pri istraživanju za ovaj rad, u uzorak su uvršteni samo oni ispitanici/ice koji su se samoidentificirali da su porijeklom – porodičnim, kulturnim, tradicijskim, jezičkim i etničkim – vezani za Bosnu i Hercegovinu i islam, te ih to određuje u gradnji njihovih individualnih i kolektivnih identiteta. Stoga sam kreirao specifičan instrumentarij koji je sadržavao više varijabli i sadržinski odgovara predmetu istraživanja (naročito, na primjer, kod varijabli vezanih za religijska vjerovanja i religijsku praksu).

Podaci su prikupljeni na teritoriji Bosne i Hercegovine u drugoj polovini oktobra i prvoj polovini novembra 2007. godine. Princip prikupljanja podataka (*face-to-face interviews*) zasnivao se na upitniku koji se sastojao od 32 pitanja sa preko 150 varijabli, podijeljenih u slijedeće cjeline: *Nacionalna i konfesionalna samoidentifikacija*, *Osobna religioznost*, *Religijska praksa*, *Doživljaj Božije prisutnosti*, *Religijska vjerovanja*, *Životna važnost religije (uključujući i stavove prema religijskim institucijama i vođstvu)*, *Autoritarizam*, *Tradicionalizam*, *Etnocentrizam (socijalna distanca i zatvaranje)*, *Nacionalizam i Odnos prema "Zapadu"*. Istraživanje se odnosilo na ukupnu populaciju, a po osnovu reprezentativnog uzorka od 500 osoba.

Kako god, na početku novog milenija populacija bosanskohercegovačkih muslimana/ki, prema ovom istraživanju, nalazi se prije svega u veoma lošoj ekonomskoj i socijalnoj situaciji, što je veoma očito obzirom na činjenice da tek dvadesetak odsto ispitanika/ca ima zaposlenje, a mjesečna primanja (po porodici) koja dostižu prosjek ličnog dohotka ima ispod deset odsto ispitanika/ca. Također, populaciju karakteriše veoma nizak stupanj obrazovanja – bližu četrdeset odsto ispitanika/ca ima završeno nekoliko razreda osnovne škole ili osnovnu školu.

Po pitanju *nacionalne i konfesionalne samoidentifikacije* najveći broj ispitanika opredijelio se za ponuđeni modalitet “Musliman/ka”, njih 55,7 odsto; kao “Bošnjak/inja” optiralo je 22,7 odsto; a 16,8 odsto izjasnili su se kao “Bošnjak/inja/Musliman/ka”. itd. Svoju pripadnost Islamskoj zajednici iskazalo je 84,6 odsto ispitanika. Kada je u pitanju jezik kao faktor nacionalne samoidentifikacije, 98 odsto se izjasnilo da je to bosanski jezik.

Višestruki su razlozi koji mogu biti uzrokom zašto se tako visok procenat ispitanika deklarira nominacijom “Muslimani” – počevši od višedecenijske prakse samoidentificiranja upravo tim nazivom, potom relativno kratkog vremenskog perioda koji je prošao od datuma donošenja odluke o renominaciji (odluka je donesena u veoma specifičnim uslovima, odnosno u vrijeme rata), pa do tradicionalističkog razumijevanja kako nije ni trebalo doći do renominacije. Ipak,

[N]aziv Musliman je u historijskom smislu riječi i dalje ostao u upotrebi. Taj naziv je utkan u sva razdoblja i epohe bošnjačke povijesti, pa je njegovo korištenje u historiografiji, ali i u drugim društvenim naukama i književnosti, neophodno i neizbježno. Ova dvostruka nominacija ima kako historijsko, tako i aktualno značenje. Ona odražava i izražava složenu povijesnu poziciju Bošnjaka u rasponu od hiljadu godina. (Imamović, 2003:327)

Međutim, istraživanje je pokazalo da kod gotovo svih istraživanih varijabli, izuzev skora autoritarnosti i odnosa prema Zapadu (oni koji se nacionalno izjašnjavaju kao Muslimani/ke su značajno autoritarniji od Bošnjaka/inja i značajno zatvoreniji prema Zapadu nego što su to Bošnjaci/inje), nema statistički značajnih razlika među ispitanicima/cama obzirom na njihovu nacionalnu samoidentifikaciju. Autoritarne karakteristike ličnosti također mogu biti uzrok sporijeg prihvatanja promjene imena kolektiviteta kojem osobe pripadaju.

Dok je evidentno prisutna otvorenost pitanja nacionalne nominacije, prisutan je i veoma visok stupanj konfesionalne samoidentifikacije i deklarativne afilijacije religijskoj instituciji, te isto tako jaka osobna religioznost i učestalija religijska praksa. Ipak, ritualnost, odnosno obredna dimenzija u širem smislu riječi, nije značajnije izražena kod bosanskohercegovačkih muslimana mada je zabilježen viši stupanj poklapanja konfesionalnosti sa religioznošću. Pokazalo se da, izuzev vjenčanja i dženaza, 36,8 odsto ispitanika prisustvuje religijskim obredima i 22,7 odsto samo za vjerske praznike.

Poznato je da stupanj religijske samoidentifikacije, odnosno samonominaciju konfesionalne pripadnosti ne treba uzimati kao (jedini) relevantan pokazatelj religioznosti, to jest, konfesionalnost se, postalo je to već opće mjesto socioloških istraživanja, samo djelimično poklapa sa religioznošću. Također, u današnjem bosanskohercegovačkom društvu ne smije se zanemariti niti “socijalno poželjno odgovaranje” ispitanika/ca pri ovakvim istraživanjima.

Istraživanje je pokazalo visok stupanj osobne religioznosti (samoidentifikacija – 82,6 odsto) i gotovo je u potpunoj korelaciji s podacima o pripadnosti religijskoj zajednici (84,6 odsto ispitanika). Pri uvidima u stanje sa religijskom praksom posebna pažnja posvećena je konceptu “pet temelja islama”, odnosno religijskih dužnosti i obaveza za one koji se smatraju muslimanom/kom. Što se tiče obavljanja molitvi, 18,4 odsto ispitanika/ca obavlja svaki dan pet molitvi; 13,3 odsto “svaki dan, ali manje od pet dnevnih molitvi”; 11 odsto “više od jedanput sedmično”; 8,8 odsto “jedanput sedmično”; 6,4 odsto “bar jedanput mjesečno”; 8,6 odsto “nekoliko puta godišnje” i 14,4 odsto “vrlo rijetko”. Među onima koji obavljaju svih pet dnevnih molitvi više je žena i onih bez stalnog zaposlenja (umirovljenici, domaćice, nezaposleni).

Posta u vrijeme Ramazana pridržava se blizu 80 odsto ispitanika, ali čitavog perioda posta pridržava se 38,7 odsto ispitanika/ca. Među onima koji poste čitav Ramazan opet je više žena, onih koji žive izvan gradskih naselja, koji učestalije obavljaju molitvu, češće čitaju literaturu vjerskog sadržaja.

Zekat daje 79,8 odsto ispitanika/ca (63,2 odsto redovno i 16,6 odsto povremeno). Samo 1,5 odsto ispitanika/ca je obavilo hadždž; 51,7 odsto bi to učinilo kad bi im se ukazala prilika, a 36,2 odsto nema namjeru obaviti hadždž.

Na partikularnoj ravni doktrinarne religijske prakse dolazi do određenog odstupanja kada su u pitanju normirane obaveze i propisi. Ali, po stup-

nju osobne privrženosti religiji većinu ispitanika/ca mogli bi uvrstiti u tipove “običnih” i “uvjerenih” vjernika.

To proizlazi iz slijedećih prikupljenih i analiziranih podataka – Istraživački podaci *o religijskim vjerovanjima i doživljaju Božje prisutnosti* pokazuju da veći broj ispitanika/ca izjavljuje da vjeruje u Allaha (92,6 odsto) od broja onih koji su se samoodredili kao vjernici (82,6 odsto), ili onih koji su se izjasnili kao pripadnici Islamske zajednice (84,6 odsto). Postoje određena manja odstupanja u dosljednosti u vjerovanju (vjeruje u onostrani život, da postoji duša, šejtan, džinni, džehennem). Ipak, interesantno je primijetiti da na pitanje da li su odgajani u religijskom duhu unutar obitelji, 85,2 odsto odgovorilo je potvrdno a samo 36,5 odsto ih je odgovorilo da se smatraju religioznijim od svojih roditelja (radi se većinom o visokoobrazovanim ispitanicima/cama, koji žive u gradovima, zaposleni su, često čitaju literaturu vjerskog sadržaja).

Uostalom, situacija je kao i u drugim zemljama (zapadne) Evropi gdje, po Willaimeu, “...granice između nereligioznih i religioznih postaju nejasnije, ovi zadnji se sekulariziraju, dok se prvi oduhovljuju” (Willaime, 2007:98), tako i ovdje imamo trend da osobe koje se očituju kao religiozne bivaju nešto manje vjernici, dok su osobe koje izjavljaju da su “bez vjere” manje su ateisti nego prije.

Međutim, treba naglasiti da je kod bosanskohercegovačkih muslimana također primjetan visok stupanj osobne vezanosti za religiju, indiciran veoma izraženom dosljednošću u vjerovanjima.

Nadalje, najveći broj bosanskohercegovačkih muslimana/ki ima prosječno povjerenje u religijsku zajednicu u njenom organizacijskom vidu, a mjesto i uloga religijske zajednice u duhovnoj i osobnoj (porodičnoj) sferi percipirana je sa pozitivnim predznakom. Sa druge strane, u oblasti socijalne problematike uloga religijske zajednice ocijenjena je uglavnom ocjenama negativnog predznaka. Konkretnije, kada su u pitanju *stavovi prema religijskoj instituciji i vodstvu* – na pitanje koliko imaju povjerenja u Islamsku zajednicu, 22,2 odsto odgovara “jako puno” i 40,5 odsto “prosječno”, 21,5 odsto “malo”. O reisu-ulemi “veoma povoljno” mišljenje ima 25,2 odsto ispitanika/ca i “donekle povoljno” – 46,1 odsto.

Dakako, na stavove ispitanika/ca utiče i ukupna ekonomska situacija u državi, a naročito ona u kojoj se nalaze ispitanici, koja je, pokazalo se, krajnje nezavidna. Interesantno je primijetiti da se u javnosti, s vremena na vrijeme,

ovo pitanje otvara i u kontekstu odnosa Islamske zajednice i mogućih mehanizama kako bi se direktno utjecalo na promjene i poboljšanje situacije – na primjer, pitanje raspodjele sredstava prikupljenih od zekata.

Bilo kako bilo, po pitanju *životne važnosti religije* – za nešto više od polovine ispitanika/ca (53,1 odsto), religija je jako važna u njihovom životu, a tu je i 30,8 odsto onih za koje je ona “djelomično važna” – može se zaključiti da je za većinu ispitanika/ca religija jako važna, odnosno važna, ali uz prisutan određeni stupanj konfesionalnog konformizma, vjerovatno i pod uticajem suživota sa pripadnicima drugih konfesija, te suvremenog načina života. Sa gotovo pravilnom distribucijom u stavovima prisutan je i pluralizam (konfesionalnog) mišljenja što otvara mogućnosti za zaključivanje kako se radi o nešto višem stupnju demokratiziranosti konfesionalne svijesti.

Eventualne tendencije koje zagovaraju jačanje uloge religije smještene su prije svega u sferu porodičnog života i obrazovanja, dok su politika i mediji izuzeti kao oblasti u kojima bi trebao jačati uticaj religije. Šta više, jasna većina ispitanika/ca zagovara koncept svjetovnosti politike.

Sve u svemu, evolucija vjerskih stavova i religijskog ponašanja pojedinaca u datom društvu nije samo pitanje kvantitativne datosti (u smislu samoidentifikacije), već se, naročito kada je u pitanju sociološki pristup, uvijek mora uvažiti razlika između vidljive i difuzne religije, eksplicitne i implicitne religije, vidljive i nevidljive religije. Često je približavanja ljudi religiji naprosto znak približavanju vidljivoj religiji, što ne znači nužno i porast osobne religioznosti, tj. jačanja difuzne ili implicitne religije. Kao i obratno – odvajanje od vidljive religije ne mora da znači i opadanje religioznosti, tj. uzmak difuzne ili implicitne religije.

Sekularizacija je prije svega reverzibilna pojava koja zavisi od niza činilaca koji su uglavnom odraz stanja u društvu. Jednako tako, desekularizacija je uvjetovana političkim i ekonomsko-socijalnim uzrocima, stoga su u pravu oni autori (Flere, 1994; Đorđević, 1994) koji su ostavili otvorenim da li je postsocijalistička vjerska obnova “kratkog daha”? Naime, pitanje je koliko će vremenski dugo biti snažan proces deateizacije socijalističkog tipa, odnosno da li će konsolidacija političkog i ekonomskog života biti u funkciji ne isforsirane i politički instrumentalizirane, već autonomne, prirodne i “istinske” sekularizacije.

Vjerska nekonzistentnost (naročito u obrednom smislu) može biti znak sekularizacije, dok isticanje religioznosti može biti stvar konformizma i društvene poželjnosti. Odsustvo konzistentnosti tumači se kao odsustvo centralnosti religije i potencijalni je pokazatelj sekularizacije (Flere, 2007).

U Bosni i Hercegovini, pokazalo se, kao i drugdje širom svijeta:

... organizirana religija će često zahtijevati javnu ulogu kao rezultat vjerovanja kako je društvo krenulo u pogrešnom pravcu i potrebna mu je injekcija religijskih vrijednosti kako bi se vratilo na pravi put. Religija će se pokušati deprivatizirati tako da ima glas u aktualnim debatama o socijalnim i političkim pravcima. Cilj je postati značajan faktor u političkoj deliberaciji tako da se religijski glas uzme u obzir. Religijske vođe traže podršku od svakodnevnih ljudi razmatrajući određena ključna pitanja, uključujući ne samo pretpostavljeni pad javnog i privatnog morala, već isto tako nesigurnosti života u neovisnom tržištu gdje su pohlepa i sreća jednako efikasni kao i rad i racionalan izbor. (Haynes, 1998:19)⁴

Stoga su polje i sfera političkog još uvijek veoma važan “marker” pri razmatranju ovih pitanja. U odnosu prema drugim nacionalnim i konfesionalnim grupama, očigledno je da socijalna distanca raste sa približavanjem području privatnog života, te da je prisutna tendencija u održavanju unimodalnosti životnih sredina. U tom smislu može se smatrati zabrinjavajućim prisutan latentni nacionalizam kao favoriziranje unutar svoje grupe, kao i značajna zatvorenost prema “Zapadu”. Konačno, po pitanju autoritarnosti i tradicionalizma, uvideno je da indikatori autoritarnosti imaju trend porasta, dok je u isto vrijeme prisutna i specifična “nagriženost” tradicionalizma. Međutim, može se reći da su bosanskohercegovački muslimani/ke, u određenom smislu, konfesionalno otvorena religijska grupa.

Tako su *Autoritarnost i tradicionalizam* razmatrani kao (sociopsihološki) fenomeni, odnosno kao faktori koji mogu utjecati na (de)sekularizaciju. U odnosu na neka druga istraživanja, podaci do kojih sam došao pokazuju blagi porast autoritarnosti kod ispitanika/ca. U ukupnoj statističkoj analizi pokazalo se da ne postoji statistički značajna razlika u autoritarnosti između žena i muškaraca, onih koji žive u gradu i izvan gradskim naseljima. Međutim, najveći skor u odnosu na autoritarnost pokazuje se kod ispitanika koji su se

⁴ Navedeno prema Woodhead, Heelas (2003:441)

i nacionalno samoopredijelili kao “Musliman/ka”. Ne postoje ni statistički značajne razlike u tradicionalnosti između žena i muškaraca; stanovnici van-gradskih naselja su skloniji tradicionalizmu. Tradicionalnost je izraženija kod ispitanika koji žive u Republici Srpskoj.

Poznato je da društveni konflikti uvijek vode jačanju *etnocentrizma*. Za istraživanje socijalne distance među bosanskohercegovačkim muslimanima koristio sam skalu etničke distance i to kao indikaciju prihvatanja Srba, Hrvata, Slovenaca i Albanaca kao sugrađana, kolega na radnom mjestu, prijatelja i članova obitelji. U istraživanju mišljenja o tim narodima došao sam do podataka da prevladava pozitivan stav prema navedenim narodima, s tim da je nešto bolje mišljenje za Slovence, a za nijansu slabije za Srbe, od ostala dva naroda. Albanci su manje poželjni u kategorijama prijateljstva i člana obitelji, a nakon njih Srbi. Dugogodišnja tradicija suživota ipak jeste pozitivan faktor koji utječe na smanjenje etnosocijalne distance.

U ovom tekstu pokušali smo pokazati, i u tome na osnovu empirijskih pokazatelja pokazali, da procesi sekularizacije, odnosno desekularizacije, nemaju iste trendove i učinke na nivou društvenog i javnog života muslimana, i na nivou osobnog religijskog života pojedinaca, niti su im iste manifestacije.

Nadalje, na nivou društvenog i javnog života muslimana, procesi desekularizacije bili su izraženiji od procesa sekularizacije, ali sve manje utječu na procese institucionalne diferencijacije religije unutar društvenog poretka.

Na nivou osobnog religijskog života konfesionalnost se djelimično poklapa sa religioznošću, tako da izražena konfesionalna samoidentifikacija podrazumijeva izraženiju religijsku participaciju, ali ne i vjersku konzistentnost.

Prednost bavljenja sociologijom, kako to navodi Peter Berger (2001) u svojim refleksijama na suvremeno stanje sa sociologijom religije danas, jeste u tome da sociologa jednako ispuni zadovoljstvom situacija kada mu teorija bude argumentirano “oborena”, baš kao i kada bude potvrđena empirijskim dokazima.

Literatura:

1. **Abazović, Dino** (2006): *Za naciju i Boga. Sociološko određenje religijskog nacionalizma*, Magistrat – CIPS, Sarajevo.
2. **Abazović, Dino**: “Bosnian Muslims and Country in Transition”, u Đorđević, D. –
3. **Todorović, D – Mitrović, LJ.** (ur.) (2007): *Islam at The Balkans: IN The Past, Today and in The Future*: Niš, JUNIR
4. **Asad, Talal** (2003): *Formations of Secular. Christianity, Islam, Modernity*: Stanford, Stanford University Press
5. **Berg, Bruce L.** (2001): *Qualitative Research Methods for The Social Sciences (Fourth Edition)*: Boston, Allyn & Bacon
6. **Berger, P.** (1999): “The Desecularization of the World. A Global Overview” in **Berger, Peter** (ed.) (1999): *The Desecularization of The World. Resurgent Religion and World Politics*: Washington, D.C, Ethnic and Public Policy Center
7. **Berger, Peter** (2001): “Reflection on the Sociology of Religion Today”. *Sociology of Religion*. 62/4: 443-454
8. **Blagojević, M.** (2007): “Savremena (de)sekularizacija srpskog društva” u Đorđević, Dragoljub (ur.) (2007): *Muke sa svetim*, Niš, Niški kulturni centar
9. **Casanova, Jose** (1994): *Public Religion in The Modern World*: Chichago, University of Chicago Press
10. **Creswell, John W.** (1994): *Research Design. Qualitative and Quantitative Approaches*: Sage Publications, Inc.
11. **Čimić, Esad** (2005): *Iskušenje zajedništva*: Sarajevo, DID
12. **Demerath, N. J.** (2003): “Secularziation Extended: From Religious ‘Myth’ to Cultural Commonplace” in: **Fenn, Richard K.** (ed.) (2003): *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*: Blackwell Publishing.
13. **Denzin, N. K.** (1978): *The Research Act. A Theoretical Introduction to Sociological Methods*: New York, McGraw-Hill
14. **Dobbelaere, Karel** (2004): *Secularization. An Analysis at Three Levels*: Brussels, P.I.E Peter Lang
15. **Flere, S.** (2007): “Verska nedoslednost i sekularizacija”. u: Đorđević, Dragoljub (ur.) (2007): *Muke sa svetim*: Niš, Niški kulturni centar
16. **Hadden, J.** (1987): “Toward desacralizing secularization theory”. *Social Forces*. 65: 587-611.
17. **Hamilton, Malkom** (2003): *Sociologija religije*: Beograd, CLIO
18. **Harvieu-Leger, Danielle** (2000): *Religion as a Chain of Memory*: Oxford, Polity Press
19. **Haynes, Jeff** (1998): *Religion in a Global Politics*: London & New York, Longman

20. **Imamović, M.** (2003): "Bošnjački etnos: identitet i ime", *Prilozi* 32, Institut za istoriju Sarajevo, 315-329
21. **Jakelić, S.** (2003): "Sekularizacija: teorijski i povijesni aspekti" u: Vukomanović, M. – Vučelić, M. (ur.) (2003): *Religijski dijalog – Drama razumevanja*: Beograd, BOŠ
22. **Karčić, Fikret** (1990): *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma*: Sarajevo, Islamski teološki fakultet
23. **Karić, Enes** (2004): *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini, Knjiga 1*: Sarajevo, El-Kalem
24. **Mathewes, T. Charles** (2006): "An interview with Peter Berger": *The Hedgehog Review*, Spring & Summer
25. **Mojzes, P.** (1997): "The Role of Religious Communities in the Development of Civil Society in Yugoslavia, 1945-92" u: Bokovoy, S.M. – Irvine, J. – Lilly, C. (ur.) (1997): *State-Society Relations in Yugoslavia, 1945-92*: New York, St. Martin's Press
26. **Robson, Colin** (2002): *Real World Research (Secon Edition)*: Malden-Oxford, Blackwell Publishing;
27. **Shiner, L.** (1966): "The Concept of Secularisation in Empirical Research": *Journal for Scientific Study of Religion* 6: 207 – 220.
28. **Tschannen, O.** (1991): "The Secularization Paradigm: A Systematization": *Journal for the Scientific Study of Religion* 30(4): 395 – 415.
29. **Wilson, Brayan** (1982): *Religion in Sociological Perspective*: Oxford, Oxford University Press
30. **Willaime, J.** (2007): "Ultramoderne rekonfiguracije": *Europski glasnik* 12, Zagreb.
31. **Woodhead Linda – Heelas, Paul** (ed.) (2002.). *Religions in The Modern World*: London and New York, Routledge

SEDAMNAESTA I DVADESETA SJEDNICA CKSKBiH I DISKUSIJE O NACIONALNOM PITANJU^{1*}

(priredio Husnija Kamberović)

Za raspravu na 17. sjednici CKSKBiH 26. januara 1968. bio je pripremljen poseban materijal na temelju kojeg se može vidjeti predhistorija rasprave i uočiti kontekst u kojemu se to događalo. Prije svega, vidi se kako je ta rasprava vođena u kontekstu jedne šire debate o međurepubličkim i međunacionalnim odnosima u Jugoslaviji. Sredinom 1967. bio je izrađen jedan materijal (teze) pod naslovom "O aktivnosti Saveza komunista na unapređivanju međurepubličkih i međunacionalnih odnosa u procesu društvene i privredne reforme",² o čemu su obavljene i rasprave u šest općinskih centara u republici, kao i posebno savjetovanje o međurepubličkoj saradnji. Na temelju tih diskusija Komisija za međunacionalne odnose je izradila materijal za raspravu na CKSKBiH. Cilj je bio ukazati na partijske aktivnosti na unapređenju međurepubličke saradnje i međunacionalnih odnosa "s obzirom na vrlo široku lepezu idejnih pojava i tendencija međunacionalnih i međurepubličkih odnosa koje naš društveni razvoj prate u ovom trenutku i s obzirom na vidove u kojima se

¹ Istraživanje za ovaj članak je dio dva znanstvena projekta: "New and Ambiguous Nation-Building in South-Eastern Europe" koji je zajedno koordiniran od Osteuropa-Instituta FU-Berlina i Odsjeka za Jugoistočnoevropsku istoriju Univerziteta u Grazu i financiran od Volkswagen-fondacije i Austrijskog Znanstvenog Fonda (FWF). Za više informacije o ovom projektu vidi <http://www.oei.fu-berlin.de/en/projekte/nation-building/index.html>, te projekta "Nacionalni identitet Bošnjak 1945-2008", koji se realizira u Institutu za istoriju u Sarajevu i finansiran je od strane Kantonalnog ministarstva obrazovanja i nauke Sarajevo.

² Vjerovatno se misli na dokument od 10. maja 1967. pod naslovom *O nekim pitanjima međunacionalnih odnosa*, koji je nastao u Komisiji za međunacionalne odnose CKSKBiH.

one ispoljavaju". U materijalu se naglašava kako je njegov cilj "da razvije diskusiju, da se u njemu samom nađe osnova za konfrontaciju mišljenja, kako bi se tako iskristalisale ocjene i donijeli stavovi za aktuelno-politički rad Saveza komunista u oblasti razvijanja međurepubličkih i međunacionalnih odnosa".

U uvodnom dijelu materijala daju se opće napomene o aktualiziranju pitanja međunacionalnih odnosa. Naglašava se kako je to pitanje aktualizirano diskusijama o provođenju zaključaka Osmog kongresa SKJ i Četvrtog kongresa SKBiH, te Trećeg i Četvrtog plenuma CKSKJ i plenuma republičkih centralnih komiteta o stavovima plenuma CKSKJ.³ Naglašava se kako je tačno da je "revolucija riješila nacionalno pitanje, ali je nužno da Savez komunista u svakoj fazi razvitka društva konkretizuje svoju politiku da bi se stalno unapređivala politika nacionalne ravnopravnosti i bratstva i jedinstva".

Naglašava se značaj odluka Osmog kongresa SKJ o međunacionalnim odnosima, te posebno ističe važnost odluka Četvrtog plenuma CKSKJ "u rješavanju međunacionalnih odnosa u praksi i stvaranju demokratske atmosfere za njihovo razrješavanje". Potrebno je uočiti kako se u ovom materijalu potcrtava stav da "nacionalno pitanje u našoj zemlji u svakoj fazi našeg društvenog preobražaja dobiva nove dimenzije i sadržaj", te da su "demokratizacija društvenog života (nakon Četvrtog plenuma, op. H. K.) i sve veći razvoj samoupravljanja koje je podstaknuto sprovođenjem privredne i društvene reforme" doveli i do aktualiziranja međunacionalnih odnosa. Ocjenjuje se da je u toku konfrontacija "progresivnih samoupravnih snaga i birokratsko-etatičkih i konzervativnih", te da se u toj konfrontaciji ispoljavaju i neke "negativne pojave u međunacionalnim odnosima". U toj konfrontaciji dolazi i do diferenciranja unutar komunističkog pokreta, pri čemu konzervativne snage ulaze u koaliciju s nacionalističkim ideologijama.

"Otkuda i zašto ovolika diskusija o međunacionalnim odnosima? Ovakvo pitanje gubi iz vida da je naša zemlja, a posebno Bosna i Hercegovina, nacionalno složena zajednica naroda, koja zahtijeva permanentnu brigu za stalno njegovanje međunacionalnih odnosa, uzajamno poštivanje ravnopravnosti (...)

³ Izvršni komitet CKSKBiH je 16. juli 1966. raspravljao o zadacima komunista na provođenju odluke Četvrtog plenuma CKSKJ. Tome su prethodile diskusije u okvirima općinskih komiteta SKBiH. Nakon toga je održana i sjednica CKSKBiH 23. i 24. septembra 1966. godine.

Intenziviranje diskusije o međunacionalnim odnosima u uslovima reforme, samo je na drugačiji način izražen odnos društva i njegovih snaga prema stepenu razvoja društvenih odnosa i socijalizma i ona, kao i intenziviranje borbe za samoupravljanje i socijalističke odnose u društvu, predstavlja nužnost da se na ovoj etapi našeg razvoja, daju ocjene o suštini međunacionalnih odnosa, da bi programska politika Saveza komunista koju zastupa bila djelotvorna i politički efikasna". Naglašava se kako je u pitanju i razrada politike obračuna sa snagama koje su koristile slabosti ili pogreške komunističkog pokreta za vlastite aktivnosti. Navodi se kako su se neki komunisti pitali zašto tolike diskusije o međunacionalnim odnosima kada je "bratstvo i jedinstvo naša tekovina", "kada to radni ljudi ne osjećaju" i slično. Veli se da je to krivi pravac razumijevanja društvene stvarnosti, jer on sugerira kako problemi u međunacionalnim odnosima ne postoje nego da se oni izmišljaju u političkim vrhovima i među inteligencijom. Ističe se kako je bilo pojava nacionalizma i šovinizma, te su se komunisti suprotstavili tim nacionalističkim pojavama (istupanje političkih funkcionera poslije Četvrtog plenuma, članci o međunacionalnim odnosima objavljeni u "Odjeku", diskusije o jeziku i slično), ali se u tim nastojanjima nije dovoljno ušlo u prave izvore ispoljavanja nacionalizma.⁴ Ipak, naglašava se kako su "etatističko-birokratski korijeni nacionalizma i njihovo ispoljavanje najopasniji vid nacionalizma danas", a oni se u Bosni i Hercegovini ispoljavaju na slijedeći način:

"u tendencijama republičkog i lokalnog začaurivanja, u sputavanju integracionih procesa i saradnje sa drugim; u olakom izražavanju shvatanja da smo mi eksploatisani od drugih, u nevjerici u opšti plan našeg razvoja i odnosa razvijeni i nerazvijeni; u zaklanjanju za republički interes, u nepovjerenju prema drugim republikama, u pojednostavljenim shvatanjima da je BiH zaostala zbog toga što nije nacionalna Republika itd.; u pritiscima za centralističko rješavanje nekih materijalnih problema bez obzira na opšte stanje i

⁴ Na Trećem plenumu CKSKBiH početkom 1961. Grujo Novaković je u referatu govorio i o pojavama šovinizma, te naveo slučaj Doboja, gdje je tokom 1958. i 1959. godine bilo preko 200 većih tuča sa oko 800 učesnika, a rezultiralo je sa 25 mrtvih, 170 teže ozlijeđenih. Broj tuča u prvih devet mjeseci 1960. je znatno porastao u odnosu na isto razdoblje 1959. godine. "Većina ovih tuča je na šovinističkoj osnovi i najviše se dešavaju na raznim vjerskim svečanostima i drugim proslavama" (AJ, CKSKBiH, k. 2)

konkretnu mogućnost zajednice, u posezanju za sredstvima radnih organizacija privrede;

u prenaplaćavanju shvatanja da je BiH predodređena da bude primjer svim ostalim za pravilno rješavanje međunarodnih odnosa, da ima funkciju povezivanja naroda Jugoslavije;

u partikularističkim tendencijama lokalizma i samozivosti”.

Navodi se kako se taj vid birokratizma krije iza raznih lokalnih, republičkih, regionalnih, granskih, općinskih ili drugih interesa, “on stupa u odbranu nacionalnih prava republike, regiona ili naroda, demagogije s njim. On nije nikada uperen protiv sopstvenih slabosti i uvijek traži slabosti drugih, da bi prikrrio i priznao prava svojima”. No, u ovom se materijalu naglašava kako treba praviti razliku između stavova koje zauzima Savez komunista boreći se za “realizaciju interesa radnih ljudi naše Republike, u skladu sa politikom međunarodnih odnosa, bori se za afirmaciju njene samostalnosti i ravnopravnog tretmana u okviru Federacije, protiv svih pogrešnih tumačenja položaja Bosne i Hercegovine u njoj, ali i protiv, za mnoge kadrove i građane naše uže zajednice, specifičnog stava “inferiornosti”, “pasivnosti”. Naravno, kao ključne nositelje “klasičnog nacionalizma” apostrofiraju se “ostaci bivših razvlaštenih klasa, reakcionarne inteligencije” koji stoje na stanovištu “srpstva ili hrvatstva Bosne i Hercegovine ili postojanja bosanske nacije, sijući podozrenje i nepovjerenje prema drugim narodima, nipodaštavajući njihova kulturna ili društvena dostignuća i slično”. Te pojave se osuđuju jer propagiraju hegemoniju jednog nad drugim narodom.

Kao primjeri nedovoljnog razumijevanja međunarodnih odnosa navode se problemi sa jezikom i kulturnom politikom. Navodi se kako i neki komunisti nisu dovoljno razumjeli šta znači naziv jezika u Bosni i Hercegovini (srpski, hrvatski, srpskohrvatski ili hrvatskosrpski), te se o tome vodila široka debata, posebno nakon pojave Deklaracije o nazivu i položaju hrvatskog književnog jezika i Prijedloga za razmišljanje, te prenaplaćavanje kulturnih razlika među narodima u Bosni i Hercegovini. “A kad se pođe od toga, da se ide za tim da se te različitosti hipertrofizuju i posmatraju izolovano od onog što je u osnovi zajedničko, gotovo se neminovno dolazi i do traženja i isticanja primata jedne nad drugom (nacijom, H. K.) ili nad ostalim”.

Na sjednici Komisije za idejno-politička pitanja iz oblasti obrazovanja, nauke i kulture CKSKBiH održanoj 10. januara 1968. raspravljalo se o pitanju

jezičke politike u Bosni i Hercegovini u vezi sa sprovođenjem principa ravnopravnosti naroda i njihovih prava na slobodan i svestran razvitak. Na sjednici su odbačeni stavovi iz Deklaracije i Predloga. Hamdija Pozderac je zastupao stav kako “u interesu obezbjeđivanja prava naroda Bosne i Hercegovine na nesmetan i slobodan razvitak – mora se stoga postaviti pitanje njihovih prava na slobodnu upotrebu jezičkih varijanti i pisama. Mora se postaviti pitanje Muslimana naše Republike, pitanje njihovog nacionalnog statusa, a otud – i priznavanja ove narodnosti kao odgovarajućeg faktora jezičke situacije u BiH /Pozderac, dr. Tanović, Ajanović/”.⁵

U ovom se materijalu posebna pažnja posvećuje diskusijama o autohtonom kulturnom stvaralaštvu bosanskohercegovačkih Muslimana, i to u kontekstu diskusija oko primata srpske ili hrvatske kulture, te muslimanskog kulturnog stvaralaštva kao jedinog autohtonog. “Svako špekulisanje sa prisvajanjem i isticanjem posebnosti pojedinih kultura nosi u sebi šovinizam i krije političke motive iza kojih stoji namjera razbijanja bratstva i jedinstva”. Ovakav partijski stav govori kako je afirmiranje pojedinih nacionalnih identiteta, pa time i Muslimana, teklo vrlo oprezno i kako se nije dopuštalo naglo afirmiranje svih segmenata tog identiteta. “Ne može se, naravno, negirati autohtonost kulture i kulturnog stvaralaštva bosansko-hercegovačkih Muslimana i njihov doprinos riznici kulture naših naroda, ali je nenaučno, i idejno i politički neprihvatljivo, dokazujući to, negirati autohtonost kulture i kulturnog stvaralaštva bosanskohercegovačkih Srba i Hrvata”. Komunisti najavljuju borbu protiv takvih pokušaja, a kao primjer negativnog shvatanja u sferi kulture i nacionalnih odnosa navodi se slučaj sa Filozofskog fakulteta, koji je jedno vrijeme bio okupirao bosanskohercegovačke komuniste, i o čemu je raspravljano čak i na Centralnom komitetu Saveza komunista Bosne i Hercegovine.

U ovom se materijalu dalje naglašava kako u mnogim partijskim organizacijama u općinama, u okviru općinskih komiteta, od Osmog kongresa SKJ i Četvrtog plenuma nije temeljito raspravljano o međunacionalnim odnosima, što se tumači kao komunistička slabost, a kao argumenti za izostanak takve rasprave često se navodi “nedostatak bilo kakvih ekscesa” u vezi s međunacionalnim odnosima, čime su izostanak rasprave pravdali komunisti iz općine

⁵ AJ, CKSKBiH, IKCKSKBiH, k.5/8, sjednica 15. 3. 1968, Sprovođenje zaključaka IK CKSKBiH o aktivnostima SK na nekim idejno-političkim pitanjima u oblasti lingvistike

Ljubinje, ili pak uvjerenje kako se o takvim pitanjima, zbog njihove delikatnosti, treba raspravljati ne na razini općina nego u višim partijskim forumima, kako su tvrdili komunisti iz Velike Kladuše. Općinski komiteti iz Čitluka, Posušja i Lištica su tvrdili kako oni ne raspravljaju o međunacionalnim odnosima, jer su to sredine sa nacionalno kompaktnim stanovništvom, pa takvih problema nema u tim sredinama. Općinski komitet iz Žepča je pisao kako “dosada na tom području na kome živi izmiješano stanovništvo, nisu imali ozbiljnijih problema, ni negativnih pojava u međunacionalnim odnosima, pa čak ni za vrijeme drugog svjetskog rata, dok su općinski komiteti iz Lištica i Donjeg Vakufa još dodavali da se o tim pitanjima uopće nije osjećala potreba za raspravom, jer nema nikakvih incidentnih pojava. Uz to, komunisti iz Donjeg Vakufa dodaju “da je ovo pitanje kod njih davno riješeno, i da ga danas potencira rukovodstvo”, dok su komunisti iz Ljubinja također tvrdili “da je to složeno i delikatno pitanje čijim se prenaplašavanjem nanosi šteta međunacionalnim odnosima”. Zanimljiv je bio odgovor komunista iz Prozora koji su pisali kako oni ne mogu o tome raspravljati, jer je “Savez komunista razvlašćen i da nema uticaja, jer ne može da naredi i nemoćan je da se bori sa negativnim pojavama, s obzirom na samoupravu i pravo radnih ljudi da odlučuju o svim pitanjima”. Takve stavove u CK SKBiH su tumačili kao “ozbiljno stagniranje komunista u marksističkom obrazovanju i razumijevanju problema o odnosima među narodima na ovom stepenu našeg društvenog razvitka”.

U materijalu se skreće pažnja i na potrebu obračuna sa nacionalizmom i šovinizmom “svako u svojoj kući”, te ukazuje i na različite interpretacije tog principa. “Raširena je prilično kritika ovog zahtjeva (tj. za obračun sa nacionalizmom prvo u okviru vlastite nacije, H. K.) među komunistima. Ona polazi od toga da nema nacionalizma samo u jednoj, nego i u drugim nacijama, da komuniste vezuje jedinstven program bez obzira na naciju, da on nije nikakav element koji bi trebalo da onemogućava međusobnu konstruktivnu kritiku komunista bez obzira na njihovo nacionalno obilježje, itd. Kritika ove teze polazi od toga da kod drugih ima pojava nacionalizma i da su ovi manje kritični prema svom sopstvenom nacionalizmu”. U ovom se materijalu ukazuje na važnost koja se često daje Bosni i Hercegovini u raščišćavanju međunacionalnih odnosa u Jugoslaviji, što se naziva “avangardizmom u negativnom smislu”, jer podrazumijeva centralističke predstave o načinu rješavanja međunacionalnih odnosa i nepoštovanje zahtjeva “svako u svojoj kući”, a pridrža-

vanje tog principa je neophodno. "Neodrživa je praksa nepoštivanja zahtjeva otklanjanja nacionalizma prema paroli "svako u svojoj kući" – i zbog toga što smo mi u Republici svjedoci mnogih slabosti u međunacionalnim odnosima uopštavanja politike ravnopravnosti naroda".

Posebna pažnja u ovom materijalu je posvećena diskusijama o jugoslovenstvu. Pri tome se naglašava kako postoje dva tumačenja jugoslovenstva: po jednom tumačenju, jugoslovenstvo se apriori odbacuje "jer se u njemu vidi tendencija potiskivanja nacionalnih imena koja su plod naše moderne istorije, tendencija hegemonizma koji je već jednom doveo do raspada Jugoslavije". Po drugom shvatanju, jugoslovenstvo je progresivna zamjena za pripadnost pojedinim nacijama, te se ono pojavljuje kao mogućnost prevazilaženja nacionalnih razlika i suprotnosti. "Ideja jugoslovenstva ima svoju relativno dugu istoriju, u kojoj se pojavljivala i kao zastava progresa ali i kao zastava reakcije. To su dva vida jugoslovenstva, a klasne snage bile su oni faktori koji su određivali njegovu ovakvu ili onakvu sadržinu, ovakav ili onakav njegov karakter. Društveni procesi koje je otvorila nove epoha socijalizma unijeće u ideju jugoslovenstva nove sadržaje, a kako su ti procesi tek na početku, nedostaje osnova da bi se već danas moglo pristupiti definiranju jugoslovenstva", te će tek dalji historijski razvoj pokazati šta je to jugoslovenstvo. "Danas je međutim van svake sumnje da ono izražava svijest o pripadnosti jugoslovenskoj socijalističkoj društvenoj zajednici, svijest koja u sebi sadrži i nosi saznanje da je zahvaljujući istorijskoj ulozi radničke klase naroda Jugoslavije ovakva naša zajednica uspostavljena u socijalističkoj revoluciji i da se na toj osnovi preobražava u samoupravno socijalističko društvo".

U Bosni i Hercegovini su prisutna negativna shvatanja jugoslovenstva, i to kao izraz "hegemonističkih težnji za prevazilaženjem nacionalnog uopšte. (...) Potezanje jugoslovenstva u ovoj varijanti trebalo bi da riješi i nacionalnu određenost Muslimana, koji budući da nisu nacija u smislu u kome su to Srbi i Hrvati u Bosni i Hercegovini, jedino mogu biti Jugosloveni. Ovakvo stajalište, kao i sva druga, koja ideji jugoslovenstva daju attribute nacionalne ili supernacionalne kategorije polaze od ove nenaučne i pogrešne postavke da će se od malih nacija stvarati velika nacija i ne vode računa da je i nacija istorijska kategorija koja ima svoj nastanak i svoj kraj. Razrješavanje problema međunacionalnih odnosa uopšte, a kod nas u Bosni i Hercegovini posebno ne može teći takvim nerealnim asimiliranjem ili nadraštanjem nacija, ona se može od-

vijati samo u punom priznavanju i postizanju ravnopravnosti svih naroda koji žive na teritoriji Bosne i Hercegovine. Ta ravnopravnost nasuprot jugoslovenstvu koja je niukom slučaju ne pretpostavlja, ne smije samo da se izražava u političkoj i kulturnoj ravnopravnosti, ona mora imati osnove i u materijalnim odnosima u ekonomski adekvatnom tretmanu svih naroda. Na tim osnovama svako jugoslovenstvo koje ne akceptira princip pune ravnopravnosti i samostalnosti svih naroda mora biti izraz nerealnog političkog ili reakcionarnog idejnog programa, prevaziđenog i odvojenog od društvenih kretanja”.

U ovom se materijalu naglašava kako se ideja jugoslavenstva provlači i kroz paternalizam drugih prema Bosni i Hercegovini. Pri tome se misli na one koji nikako ne mogu da prihvate Bosnu i Hercegovinu kao historijsku činjenicu, pa “upotrebljavajući ideju jugoslovenstva teže da se nameću narodima Bosne i Hercegovine, da svojataju njihovu kulturu, da se o narodima BiH brinu itd”. Takva paternalistička gledanja na BiH dovode do reakcije i podozrenja kod druga dva naroda u odnosu na onaj narod prema kome se iskazuju paternalističke i “zaštitničke” namjere iz druge republike, kao što su pokazale rasprave oko Deklaracije i Prijedloga za razmišljanje u vezi sa jezičkom politikom.

“Manifestacije paternalizma u neugodan položaj dovode Muslimane u BiH i omogućuju ostacima muslimanskog šovinizma da pokuša da se predstavi kao zaštitnik nekakvih muslimanskih interesa”. Kao primjer navode se antologija pjesama koje su pripremane u Hrvatskoj i Srbiji, a koje su obuhvatale i bosanskohercegovačke Hrvate i bosanskohercegovačke Srbe, dok su se pjesnici Muslimani, kako bi ušli u antologije, morali izjašnjavati kao Srbi ili Hrvati, “a to je izazivalo različite intimne i javne reakcije i uslovalo traženje načina da se takav odnos prevaziđe. Kao reakcija na to javlja se i u krugovima muslimanskih intelektualaca, pored ostalog i ideja jugoslovenstva u kojem bi se pomirile te suprotnosti i našao izlaz iz jedne neugodne situacije. No, nije samo to vid reakcije na to dušebrižništvo. Ono je stvorilo prostor i za iskrsavanje još ne ugašenih žarišta “bošnjaštva” kojima se nekada Srbima i Hrvatima negirala nacionalna posebnost”. U nastavku se poziva na jednu TV emisiju, koja je pokazala kako jedan dio omladine rješenje svojih dilema u vezi s nacionalnim pitanjem vidi u “prevazilaženju nacije”, odnosno u jugoslavenstvu. “Takvo raspoloženje omladine mi često nazivamo avangardizmom u negativnom smislu i osuđujemo ga. Svaka nerealnost u ovoj oblasti odnosa je nepri-

hvatljiva, zapravo ona je iluzija, želja koja ne vodi računa o realnim odnosima. Ali na avangardizam mladih ljudi ni u ovom pogledu ne bi trebalo gledati kao na potpuno i bezuslovno negativnu pojavu. U srži tog avangardizma je jedna plemenita težnja – brže uklanjanje prepreka razvijanju bratstva-jedinstva, međunarodnoj i međurepubličkoj saradnji; brže brisanje razlika i intenzivnije razvijanje kohezivnih elemenata našeg društva. Odbacujući avangardizam kao način prevazilaženja postojećeg stanja morali bismo paziti da ne odbacimo i plemenite poticaje omladine, što znači da bismo morali uložiti napor da te poticaje usmjerimo kako treba, da poletu i entuzijazmu omladine damo realnu sadržinu i širok politički prostor za progresivno ispoljavanje”.

Tragajući za uzrocima tog “avangardizma omladine” u ovom se dokumentu kao izvor navodi škola, koja stvara uvjerenje kako je u oblasti međunarodnih odnosa sve riješeno i kako se tu nema šta više diskutirati, ali i u pojavama nacionalizma i šovinizma “koje mladi ljudi vide i osjećaju, a protiv njih se SK ne bori ni dovoljno energično ni odgovarajućim sredstvima. Zato, možda, progresivna omladina u jugoslovenstvu traži razrješenje dileme između onog što joj se govori i onog što u životnoj praksi vidi i osjeća”.

Ipak, konstatira se kako je krajnji cilj politike međunarodnih odnosa ostvarivanje ravnopravnosti među narodima Bosne i Hercegovine, ali se tu postavlja pitanje: “da li problemima ostvarivanja ravnopravnosti prilaziti parcijalno, prema određenim regionima, na način kako je to postupljeno pri organizovanju savjetovanja u Mostaru, ili kompleksno za čitavu Republiku, kako je inače bila praksa SK do sada”.

U nastavku analize posebno se osvrće na problem razvijanja međurepubličke saradnje u kontekstu međunarodnih odnosa, jer ta saradnja afirmira povezivanje pojedinih naroda. Ali, načini te saradnje nisu detaljno razrađeni, pa su se kao jedan od načina te saradnje pojavljivale i međusobne posjete “partijskih i državnih predstavnika”. “Tako su ovakvi kontakti vrlo korisni oni su kao praksa nedovoljni, uski, bez dovoljno akcionog programskog sadržaja, a trebalo bi ih osloboditi i nekih opterećenja, bespotrebne formalnosti i rezervi.” Naglašava se kako je na Šestom plenumu CKSKBiH negativno ocijenjeno angažiranje bosanskohercegovačkih komunista u razvijanju saradnje sa komunistima iz drugih republika. Ističe se potreba intenziviranja te saradnje, posebno kroz međuopćinsku saradnju u graničnim krajevima, te posebno insistira na jačanju ekonomske saradnje jer se na taj način izgrađuju sredstva “za ostva-

rivanje jedinstvene, integrisane i sposobne privrede u cjelini i baza za prevaziženje autarhičnosti, primitivizma i subjektivizma u Republici". Naglašava se kako je normalno da postoje zasebni republički ekonomski interesi, ali je opasno ako borba za republičke ekonomske interese poprimi nacionalističke oblike. "Podsticanje procesa integracije u sopstvenoj Republici preduslov je šireg međurepubličkog povezivanja", ali se naglašava i nužnost skladnijeg razvoja nerazvijenih područja, te posebno na "veću mobilizaciju sopstvenih snaga razvoja. Prisutna shvatanja da se problemi razvoja rješavaju samo na nivou Federacije, odvlačila su pažnju od sopstvenih mogućnosti i demobilisala naše inicijative". Stoga se ukazuje na potrebu podržavanja razvoja vlastite proizvodnje, ali i podršku od strane razvijenijih dijelova zemlje, pri čemu se ne misli samo na pomoć, nego i na otvaranja sistema kreditiranja, kako je to zaključio Osmi kongres SKJ. U tom smislu se konstatira kako i neki bosanskohercegovački komunisti zaboravljaju da je u općem razvoju Jugoslavije Bosna i Hercegovina doživjela intenzivan razvoj i preporod.

Opća diskusija koja je vođena o međunacionalnim odnosima ocjenjuje se pozitivnom, ali se ističe kako je i tu bilo nerazumijevanja među pojedinim komunistima, koji su smatrali kako je "nacionalna struktura BiH jedan od uzroka njenog relativnog zaostajanja u razvoju, da je njena "specifična težina" u jugoslovenskom odmjeravanju usljed toga manja itd". Iako se navodi kako se za takvu ocjenu mogu pronaći neki argumenti, ipak bi njezino prihvatanje značilo "da se svi drugi u tom jugoslovenskom odmjeravanju postavljaju nacionalistički, da vrše pritisak snagom i brojem nacije, a ne snagom argumenata. Upravo najviše zbog toga su takva i slična tumačenja relativnog ekonomskog zaostajanja BiH neprihvatljiva, a da ne govorimo o činjenicama nagomilanim za onih 20 godina koji to tumačenje potpuno obaraju. Neki pojedinci u svom nerazumijevanju polaze od jednostranih i u krajnjoj liniji šovinističkih postavki da je Bosna i Hercegovina zapostavljena i drugačije tretirana zato što je mnogonacionalna republika". Takvo gledanje i tumačenje se karakterizira neprihvatljivim. "Takvi pojedinci predstavljaju stvari i činjenice kao da je neko u federaciji svjesno i namjerno Bosnu i Hercegovinu postavljao u neki podređen položaj. Pri tome ne vide da je do ovakvih pojava dolazilo i radi administrativnog prilaza i načina rješavanja ovih pitanja".

U nastavku analize ukazuje se kako se kod dijela bosanskohercegovačkih komunista osjeća defetističko mišljenje o tome da se ne vidi izlaz iz ekonom-

ske zaostalosti Bosne i Hercegovine, te osjećaj da je ona zbog toga stalno eksploatisana. Takvim stavom, naglašava se u analizi, ti komunisti iskazuju sumnju u reformu privrednog sistema, koja se sprovodi, a ta će reforma, prema ocjeni u ovom dokumentu, pronaći mehanizme za stimuliranje razvoja nedovoljno razvijenih područja.

Zatim se govori o diskusijama o razvoju nerazvijenih područja u BiH, a te su diskusije ponekad dobivale i nepoželjni karakter. "Nerazvijenost pojedinih regiona objašnjavana je etničkim sastavom njenog stanovništva, odnosno odnosom društva prema istoj nacionalnoj ili etničkoj grupi", što je bilo kriva interpretacija. Kao primjer navode se diskusije oko pravaca modernizacije i rekonstrukcije putne mreže, otkupne cijene duhana, nerazvijenost Cazinske krajine, Drinskog područja i slično. S druge strane, pozitivnim se ocjenjuju diskusije koje je Bosna i Hercegovina povela u Saveznoj skupštini o obezbjeđivanju ravnopravnosti naroda i republika. Izmjena ustavnih odrebi o funkciji Vijeća naroda u Saveznoj skupštini, što je bilo posljedica tih diskusija, otvorilo je nove mogućnosti za pronalaženje tih problema, ali je bilo i onih koji su te bh inicijative krivo tumačili: jedni su to nazivali prosjačenjem, a drugi, naročito u BiH, tumačili kao "jednostrano posezanje za većim prelivanjem sredstava".

Takav materijal Komisije došao je na 17. sjednicu CKSKBiH 26. januara 1968. godine. Na XVII sjednici, kojom je predsjedavao Cvijetin Mijatović, nisu bili prisutni slijedeći članovi CKSKBiH: Blažo Đuričić, Ilija Materić, Erak Danica, Pero Jeličić, Vlado Šegrt, Ibro Šator, Rade Jakšić, Slobodan Erceg, Petar Dodik i Šefket Maglajlić, ali su bili prisutni članovi Komisije za unapređivanje međurepubličke saradnje i razvoja međunacionalnih odnosa CKSKBiH, članovi CKSKJ iz BiH, članovi CKSK Makedonije Cvetan Savramovski i Dimitar Mirčev, član IK CSK Srbije Predrag Vlajkić i član CK Srbije Vaso Rehak, Miladin Gvozdenov – predsjednik Komisije za međunacionalne odnose Pokrajinskog komiteta SK za Vojvodinu, te predstavnici slijedećih općinskih organizacija SK iz BiH: Bosanski Brod, Zenica, Bihać, Trebinje, Foča, Bijeljina, Ljubuški, kao i predstavnik Univerzitetskog komiteta SK Sarajevo.

Uvodno izlaganje o prvoj tački dnevnog reda (Aktivnost Saveza komunisti na unapređivanju međunacionalnih i međurepubličkih odnosa) dao je Nisim Albahari, predsjednik Komisije za unapređivanje međunacionalnih i međurepubličkih odnosa. On je većim dijelom ponavljao stavove iz materijala

pripremljenog za ovu sjednicu. On je ukazao na pojave nacionalizma i na diskusije koje se o tome vode među komunistima. "Neki pojedinci, suočeni sa nacionalističkim pojavama, ocjenjuju da je nacionalizam u porastu i jačanju. Drugi, pak, smatraju da je nepotrebno isticati i pokretati razrješavanje ovih problema i tvrde kako sami komunisti i partijska rukovodstva prenaplaćavaju problem, misleći, pritom, da je najbolje ova "delikatna" pitanja zaobilaziti i ne dopustiti da se o tome mnogo piše i govori". Albahari porast nacionalizma tumači demokratizacijom društva, te "naročito društvenom atmosferom poslije Četvrtog plenuma CK SKJ, koja je doprinijela ne samo borbi protiv birokratsko-nacionalističkih shvatanja u Savezu komunista, nego je istovremeno dala i mogućnost da se pritajene nacionalističke snage ispolje".

Albahari je dalje govorio o različitom poimanju međurepubličkih odnosa, fokusirajući se na odnos republike prema federaciji. On smatra kako debate o tim odnosima, kao i debate o razvoju pojedinih regija u Bosni i Hercegovini, imaju odraza na međunacionalne odnose (pojave lokalizama i partikularizma i slično). Skreće pažnju na rezultate istraživanja ekonomskih stručnjaka koji upozoravaju da u razdoblju od kraja Drugog svjetskog rata ne samo da nije obezbijeđen brži razvoj nerazvijenih u odnosu na razvijene republike i krajeve "nego da se zaostajanje nerazvijenih još više povećava". Ukazuje da je bilo i propusta u tretmanu pružanja pomoći nerazvijenim, što se posebno odrazilo na Bosnu i Hercegovinu od 1956. godine, zbog čega je BiH to pitanje, s punim pravom, pokrenula u okviru Federacije. To je i dalo određene rezultate izmjenama ustavnih nadležnosti Vijeća naroda. Uz to, veli Albahari, bilo je i nerazumijevanja o ravnopravnom statusu Bosne i Hercegovine u okviru jugoslavenske federacije, što se ispoljilo prilikom formiranja ANUBiH, TV studija i još nekih institucija nužnih za potpuniji razvoj Republike Bosne i Hercegovine.

On je zatim govorio o problemima kako se tretira pitanje jezika u BiH, pitanje kulture u BiH i to sve u kontekstu nacionalne politike. Tu se Albahari malo duže zadržao na nekim člancima i esejima objavljivanim po časopisima u kojima se pokušavalo, po njegovoj ocjeni, "obezvrjeđivanje pozitivnog kulturnog nasljeđa pojedinih nacionalnosti u BiH, čime se, ustvari, žele prikazati prednosti i značaj kulturnog stvaralaštva jednog nasuprot drugog naroda (...). Tako su se pojavili članci i eseji, koji su već pretrpjeli javnu osudu i kritiku, o tome da je kultura bosanskohercegovačkih Muslimana jedino autohtona i

specifično bosanska, te prema tome da je ona jedina koja obilježava narodni duh i da ga kvalifikovano reprezentuje”. Albahari je sigurno mislio na esej *Bosanski duh u književnosti – što je to?*, koji je objavio Muhamed Filipović malo prije toga i koji je okarakteriziran kao nacionalistički esej.

Albahari se u uvodnoj riječi osvrnuo i na pojavu jugoslavenstva. On kaže da jedni pod tim podrazumijevaju produkte socijalističkog društva s ciljem afirmiranja saradnje i povezivanja ljudi “na osnovama samoupravljanja”, drugi u njemu vide samo izraz zajedničkog državnog života, a svako davanje nacionalnog ili nadnacionalnog karaktera jugoslavenstvu doživljavaju kao unitarizam, dok treći u jugoslavenstvu samo vide “izraz hegemonističkih tendencija u našem društvu koje, pod imenom jugoslovenstva, nameću pozicije i prednosti jednog naroda nad drugim i da je, kao takvo, i ostatak negativne prošlosti iz doba nenarodnih režima. U Bosni i Hercegovini često susrećemo i shvatanja jugoslovenstva kojima se želi prevazići složenost međunacionalnih odnosa u njoj, a posebno pitanje nacionalne određenosti Muslimana.” U Komisiji su smatrali pod jugoslavenstvom treba podrazumijevati “pripadnost socijalističkoj zajednici naroda Jugoslavije, koje u suštini izražava osjećaj jugoslovenskog socijalističkog patriotizma (...) S tim u vezi potrebno je osuditi svako shvatanje jugoslovenstva kao nadnacionalne kategorije”.

Na kraju je Albahari naglasio kako je cilj ove analize samo da “ukaže na najaktuelnije probleme međunacionalnih i međurepubličkih odnosa” uz istodobno iskazivanje potrebe da se dalje istražuje problem kretanja u kulturi i utjecaj tih kretanja na međunacionalne odnose, utjecaj religije i vjerskih zajednica na međunacionalne odnose i tako dalje.

Nakon ovih napomena uslijedila je diskusija. U nastavku objavljujemo prijepise stenograma diskusija, uz napomenu da diskusije nisu autorizirane, pa su zbog toga djelimično teško razumljive.

– DISKUSIJE –

Prvi diskutant je bio Džemal Bijedić, tadašnji predsjednik Skupštine SR Bosne i Hercegovine. On je kazao:

“Osvrnuću se na neke praktične momente i sfere naših međunacionalnih odnosa. Neke teoretske stavove o tom pitanju bilo bi, smatram, suvišno ovdje iznositi, pošto su teoretska pitanja i idejno-politički stavovi o nacionalnom pitanju u principu već davno u marksističkoj teoriji raspravljani, a u Programu Saveza komunista Jugoslavije jasno i određeno formulisani.

Po pravilu se o međunacionalnim odnosima raspravlja više nego obično onda kada se ti odnosi zaoštavaju i kada postoje neke protivrječnosti u razvoju ili disproporcije bilo koje vrste među narodima koji zajedno žive. Međutim, mi komunisti svjesni toga šta može da znači pogrešno tretiranje ovih pitanja postavljamo ih i onda kada se ona ne javljaju u svom akutnom vidu, što je vrlo pozitivno i što predstavlja važnu preventivnu mjeru u sprečavanju međunacionalnih nesporazuma koji se najčešće manifestuju u nerazumijevanju, netrpeljivosti a moguće su i teže posljedice.

Pretpostavljajući da su nam sasvim dovoljno izraženi teoretski stavovi o nacionalnom pitanju osvrnuću se na neke praktične aspekte tog pitanja, pod tim podrazumijevajući načine sprovođenja tih teoretskih stavova u našem svakodnevnom životu.

Odnosi među narodima i narodnostima nisu niti smiju biti jednom za svagda utvrđena šema. To je život koji se svakodnevno razvija. Svakodnevno ljudi, grupe ljudi, pa prema tome i nacije i narodnosti, stupaju u kontakte jedni s drugima. To naročito važi za nacionalno heterogene sredine kao što je naša šira i uža zajednica. Svaki dan među njima iskrsava, što je nužno, poneko malo ili veliko pitanje koje najčešće nije teoretskog ili principijelnog karaktera ali koje traži dosljedno rješavanje u praksi. Otuda proizilazi potreba da se sa teoretskim shvatanjima o svemu bitnom, a o nacionalnom pitanju pogotovo, izlazi u javni život i svakodnevnu praksu, političku, ekonomsku i kulturnu. Iz svakodnevne prakse proističu sva pitanja pa i međunacionalna. Prema tome, ona se u praksi jedino mogu i rješavati. Otuda imperativ i za nas komuniste za svakodnevnom praktičnom dosljednošću kako u teoriji tako i u svakodnevnoj praktičnoj borbi za pravilne i humane odnose među ljudima.

Isprepletenost međunacionalnih odnosa kod nas u Republici zahtijeva jako delikatan prilaz svim pitanjima koja zadiru u ove odnose ili proizilaze iz njih. Osobito u ovom stadiju našeg razvitka moramo biti vrlo objektivni i odgovorni u analizi i rješavanju ovih pitanja a odmah da kažem zbog čega.

Od VIII kongresa⁶ i IV plenuma⁷ i sa reformom mi smo otvorili vrlo značajne procese u našem privrednom, društvenom i političkom životu. Ovi procesi znače jednu nužnu etapu u našem razvitku. Oni su po svojoj prirodi duboki i izbacuju na površinu mnoga pitanja i probleme koji zahtijevaju efikasnu i brzu akciju u cilju njihovog razrješavanja. Međutim, na ove sve probleme treba da gledamo kao na probleme nastale u procesu rasta i borbe za bolje privređivanje, ekonomisanje i poslovanje, za humanije odnose među radnim ljudima, za svestraniji razvitak samoupravljačke prakse, jednom riječju borbe za progres, a ne kao na krizu našeg sistema, kako to pokušavaju da prikažu naši neprijatelji i razni protivnici bilo u zemlji bilo u inostranstvu.

Ovo ističem naročito zbog toga što u posljednje vrijeme neprijatelj u svojoj propagandi koristi ove naše teškoće rasta i pokušava da posije sumnju među naše radne ljude u njihove dosadašnje uspjehe, a među naše narode sumnju u njihove zdrave odnose i ravnopravnost. To naročito može da ima svog negativnog odraza za Bosnu i Hercegovinu, zbog njene nacionalne raznolikosti, ako ne budemo budni i efikasni u suzbijanju takve propagande i djelatnosti.

Čini mi se da nema potrebe ovdje nabrajati sve naše uspjehe koji su jako evidentni na svim poljima u poslijeratnom razvitku Bosne i Hercegovine, a naročito na one uspjehe koji su postignuti na planu bratstva i jedinstva naroda Bosne i Hercegovine. Ja ću radije ukazati na neprijateljsku akciju kao i na njene izvore.

Najvažnije je ovdje napomenuti da su argumenti sa kojima nastupa neprijatelj, bilo iznutra bilo iz vana lažni. U nedostatku stvarnih argumenata

⁶ Osmi kongres SKJ održan je u Beogradu od 7. do 13. decembra 1964. godine. Na ovom kongresu su prvi put poslije Drugog svjetskog rata temeljitije razmatrana pitanja međunacionalnih odnosa u Jugoslaviji. U Rezoluciji Kongresa odbačene su ideje o stvaranju jedne jedinstvene jugoslavenske nacije, čime je otvorena mogućnost priznanja dotad nepriznatih nacionalnih identiteta.

⁷ Na IV plenumu CKSKJ 1. jula 1966. na Brionima smijenjeni su Aleksandar Ranković, potpredsjednik Jugoslavije, i Svetislav Stefanović, savezni sekretar za unutrašnje poslove. Ovaj je plenum označio otvaranje procesa demokratizacije jugoslavenskoga društva.

neprijatelj izmišlja probleme koji su davno prevaziđeni u našoj praksi i vraća se u daleku prošlost da bi tamo našao razloge za stvaranje međunacionalnih sumnji.

Pored toga, neprijatelj se u svojoj propagandi koristi i našim greškama koje se javljaju u snažnoj dinamici našeg razvoja a protiv kojih se mi moramo odlučno boriti. On na taj način nastupa na vrlo širokom frontu i za nas on može da bude opasan samo onda ako su naše akcije nedovoljno organizovane i nedovoljno brze.

Proces demokratizacije našeg društva omogućuje svim radnim ljudima da uzmu vrlo široko učešće pri odlučivanju o svim bitnim pitanjima njihovog života i rada. U svim ćelijama našeg društva vodi se danas jedan stalan dijalog među radnim ljudima o svim pitanjima koja tangiraju njihov život i njihove međusobne odnose. Taj dijalog je evidentan u svim našim radnim i društveno-političkim organizacijama u našoj štampi, na radiju, televiziji, mjesečnim publikacijama, na svim javnim skupovima itd. U ovakvoj širokoj skali odnosa mora još više nego prije da se osjeti usmjeravajuća uloga Saveza komunista i njegova stalna angažovanost. U ovom procesu demokratizacije našeg društvenog i privrednog života komunisti ne mogu da djeluju s polja kao vanjski faktor. U ovom procesu komunisti treba da djeluju kao integralni faktor samog ovog procesa i kao njegov najsposobniji i najsvjesniji dio. Djelujući na taj način mi ćemo u ovakvoj snažnoj demokratizaciji života uspijevati da u našim diskusijama u našim nastojanjima i našim akcijama razlučimo ono konstruktivno od onog destruktivnog koje se tu i tamo ispoljava, ponekad i u vidu otvorenog neprijateljskog djelovanja. Ako tako budemo radili, neprijatelj neće moći koristiti naš demokratski mehanizam u svoje svrhe, neće dolaziti do zabuna i dezorijentacije, niti će se čak preko naše štampe radija i televizije proturati stvari koje zbunjuju naše radne ljude, što sve skupa ometa demokratske procese koji danas u fazi privredne i društvene reforme treba još više da jačaju.

Pored ovih tako da kažem, vidljivih neprijateljskih nastojanja da se stvore sumnje u naš napredak, postoje posebni kanali neprijateljske propagande kako u zemlji tako i u inostranstvu. Kroz svu ovu neprijateljsku aktivnost provlači se kao crvena nit težnja da se razbije jedinstvo naših naroda, a teren Bosne i Hercegovine kao vrlo specifičan teren, zbog svog nacionalnog sastava i svoje nacionalne složenosti postaje privlačna meta.

Kako se kroz ovu neprijateljsku propagandu napada Bosna i Hercegovina kao Republika, izražavaju sumnje u njen nacionalni status, kao i njen status kao Republike, istakao bih sljedeće:

Poznato je da su sve republike u našoj federaciji, izuzev Bosne i Hercegovine, formirane prema nacionalnom kriteriju, jer u njima živi stanovništvo mnogo homogenijeg nacionalnog sastava nego u Bosni i Hercegovini. Nacionalni sastav Bosne i Hercegovine je mješovit, tu žive u značajnom procentu Srbi, Hrvati i Muslimani i ne-prirodno bi bilo, a da i ne govorimo o političkim posljedicama, da se ona nije konstituisala kao Republika. Konstituišući se kao Republika Bosna i Hercegovina je postala jedna cjelina, jedan prirodni okvir u kome su sva tri naroda u poziciji da se ravnopravno ispoljavaju i razvijaju. Drugog rješenja nije moglo biti bez krupnih posljedica za sva tri naroda Bosne i Hercegovine. Ravnopravni odnosi, koji su rezultat naše narodne revolucije, u poslijeratnom periodu su se dalje stalno razvijali. Do narodne revolucije ovakvi odnosi se nisu mogli ostvariti jer su se ove ili one aspiracije, klasne ili nacionalne, sukobljavale boreći se za svoj uticaj u Bosni i Hercegovini. A to je bilo fatalno kako za njene unutrašnje odnose, tako i za koheziju jugoslovenskih naroda u cjelini. Upravo je Bosna i Hercegovina u prošlosti, ako ne uvijek, onda vrlo često, bila barometar po kome se moglo suditi o međunacionalnim i klasnim odnosima na širem jugoslovenskom području a osobito na planu odnosa između Srba i Hrvata.

Bosna i Hercegovina zbog svog nacionalnog sastava ispoljava se i danas kao teren koji je više nego ijedan drugi u zemlji osjetljiv, koji traži veliku budnost osobito kada su u pitanju međunacionalni odnosi između Srba, Hrvata i Muslimana u njoj. Svako svojatanje Bosne i Hercegovine u prošlosti svršavalo se pat-pozicijom. Niko od jugoslovenskih naroda nije imao od toga koristi. Međutim, šteta je bila velika, trovali su se međunacionalni odnosi kako u njoj tako i u čitavoj zemlji. Stara Jugoslavija je dobra pouka o tome kako ne treba raditi na ovom terenu. Dobro nam je poznato iz prošlosti: ako je Bosnu i Hercegovinu svojatala srpska buržoazija, izazivala je reakciju kod Hrvata i Muslimana, ako ju je svojatala hrvatska buržoazija, izazivala je reakciju kod Srba i Muslimana, ako ju je svojatala muslimanska buržoazija, izazivala je reakciju kod Hrvata i Srba.

Tako se nije moglo riješiti pitanje Bosne i Hercegovine, jer su sva ova rješenja bila jednostrana. Uvijek se na ovom terenu stvarala jaka opozicija na-

silju i jednostranosti, jer je jako razvijen nacionalni osjećaj sva tri ova naroda, i Hrvata i Srba i Muslimana, da bi mogao iko od njih pristati na jednostrana rješenja.

Ovo sam, drugarice i drugovi, podvukao radi toga da ukažem na opasnost od raznih neprijateljskih elemenata koji nastoje da dovedu u sumnju ova rješenja koja su naši narodi iznašli za Bosnu i Hercegovinu kao jedino pravilna. I sada ima u našoj zemlji, a pogotovo u inostranstvu šovinista koji nam nude rješenja koja smo mi već davno isprobali i odbacili. I danas se mogu da čuju glasovi čiji eho dolazi na ovaj teren kako je Bosna i Hercegovina hrvatska ili srpska, kako su Muslimani po nacionalnoj pripadnosti Srbi odnosno Hrvati i da radi toga ponovo treba početi igru oko njihovog pridobijanja i slično. Zatim, među ovim neprijateljskim krugovima postoji i varijanta po kojoj je Bosna i Hercegovina samo muslimanska, po kojoj su sve druge nacije u njoj imigrantske. Po toj varijanti je muslimanski element starosjedilački, momentalno je ugrožen od ove ili one hegemonije, ove ili one kulture i slično. Pored toga, u zadnje se vrijeme kod nekih muslimanskih reakcionarnih krugova osjećaju tendencije oživljavanja i raspirivanja starih nesporazuma koji su im u prošlosti sijale vladajuće klase na ovom tlu. Ovi krugovi često favorizuju jedan uticaj na račun drugog i na taj način ustaju protiv životnih i istorijskih interesa bosanskih Muslimana da žive u bratstvu sa Srbima i Hrvatima u njihovoj užoj domovini Bosni i Hercegovini.

Osim ovih krajnje reakcionarnih rješenja koja se nude za ovaj tren, ponovo oživljavaju ništa manje opasne tendencije bošnjaštva i jugoslovenstva, kao nacionalnih ili super nacionalnih kategorija.

Da ne spominjemo sve one etatiističko-birokratske tendencije kojih i u nas u Bosni i Hercegovini ima i koje idu ruku pod ruku sa svim ovim pojavama o kojima sam govorio i koje u njima najčešće nalaze svog saveznika. /Međutim, na njih se neću osvrutati pošto sam na jednoj sjednici CK o tome opširno govorio, pa bih samo ponavljao stvari/.

Svi ovi izneseni problemi i shvatanja su opasna ne samo za unutar bosansko nego i za unutar jugoslovensko jedinstvo.

Mi moramo polaziti od činjenice da su Srbi u Bosni i Hercegovini narod koji je dio srpske nacije, Hrvati hrvatske, a da su Muslimani takođe jedan od naroda Bosne i Hercegovine, jedan poseban nacionalni individualitet sa svojom istorijom, sa svojom kulturom, željama, stremljenjima i osjećajima isto

tako kao što su to Srbi i Hrvati. Međutim, na ovo treba dati sljedeću i vrlo važnu konstataciju: sva tri ova naroda u Bosni i Hercegovini su nerazdvojno povezana, živili su oduvijek skupa, moraju da žive skupa, u revoluciji su se zajednički borili i zajednički iznašli najbolja rješenja. Neprijatelj im je svaki onaj koji ističe superiornost jednog od naroda Bosne i Hercegovine nad drugim. Isticanje bilo čije supremacije, bilo čije jezičke varijante, bilo čije kulture, bilo čije istorije na ovom terenu ili uopšte, vrlo je opasno. To je za nas komuniste neprihvatljivo, jer to znači osporavanje ravnopravnosti naroda i šovinizma. A to je upravo ono što nas je u prošlosti razjedinjavalo.

Mi smo tu prošlost revolucionarno ukinuli, u revoluciji smo se izborili za ravnopravnost a u interesu naših socijalističkih ciljeva moramo i dalje odklanjati sve one prepreke koje stoje na putu ravnopravnosti naroda i narodnosti.

Kod ovakvog stanja stvari postavlja se pitanje kakva je uloga Saveza komunista u daljem radu i djelovanju u ovoj sferi međunacionalnih odnosa.

Ponovio bih da naš Savez komunista ima jasne teoretske stavove o nacionalnom pitanju. Poslije Osmog kongresa Saveza komunista i IV plenuma na kojima smo otvoreno i smjelo ukazali na naše slabosti kod sprovođenja teoretskih stavova o nacionalnom pitanju u život, u našim sredinama, posebno u Savezu komunista, ne bi smjelo dolaziti do dilema po ovom pitanju. Svako kolebanje po ovom pitanju imalo bi za svoj rezultat neprocjenjivu štetu za Savez komunista koji je u svim etapama svoga djelovanja dosljedno i marksistički pristupao rješavanju problema međunacionalnih odnosa.

Otuda smatram da Centralni komitet Saveza komunista Bosne i Hercegovine postupa sasvim ispravno kada ovo pitanje tretira kao jedno od važnih pitanja od kojih će zavisiti i od koga je i do sada u mnogome zavisio naš brži razvitak”.

Nakon Bijedića, koji je diskutirao o političkim aspektima nacionalnog pitanja, diskutirao je Munir Mesihović koji se više fokusirao na ekonomske aspekte tog pitanja. On je kazao:

“Želim da ukažem samo na neke momente ekonomskog aspekta međunacionalnih i međurepubličkih odnosa. Smatram, naime, da je to osnova, koja determiniše sve ostale vidove ovog sklopa pitanja, ili se u toj sferi najdirektnije ispoljavaju sve dobre i loše strane tih odnosa. Zato je nužno na ovom plenumu

još više rasvijetliti upravo ekonomsku stranu ovih problema, koji imaju politički značaj.

Sigurno je da se ne mogu osporavati značajni rezultati u razvoju privrede Bosne i Hercegovine, kao i naponi koje činimo u sadašnjoj etapi reforme. Međutim, tu nam je važno svestranije sagledavanje sadašnjeg kretanja privrede i njenih perspektiva. Mi smo na ranijim plenumima temeljito raspravljali o sprovođenju privredne reforme i utvrdili osnovne stavove. Od uspješnog ostvarivanja tih zaključaka zavisice i daljnji razvoj naše Republike i njeno mjesto u jugoslovenskoj zajednici. Da su ti usvojeni zadaci još uvijek aktuelni, pokazuju podaci o izvjesnom trenutnom zaostajanju naše privrede za opštim privrednim razvitkom Jugoslavije.

Neke analize pokazuju da je ostvarena ukupna proizvodnja, odnosno društveni proizvod ukupne privrede u 1967. godini za oko 7% ispod predviđenog, a sa 3% ispod ostvarenja u 1966. godini. Kada se radi o društvenoj privredi ona je oko 8% ispod predviđenog, a 1,5% ispod 1966. godine. Dakle, proizvodnja je niža od predviđene i čak niža od one u 1966.

Statistički izvještaji govore da je dinamika privredne aktivnosti u Bosni i Hercegovini niža od prosjeka u SFRJ. Proizvodnja zaostaje upravo u osnovnim granama privrede Bosne i Hercegovine kao što su: ugalj, metalna, drvna, elektro i tekstilna industrija. Dok je rast ukupnog prihoda za 9 mjeseci prošle godine u SFRJ iznosio 7%, u Bosni i Hercegovini je bio 15% što je najniži procenat u posljednjih nekoliko godina. Nominalna investiciona ulaganja u osnovne fondove privrede za 9 mjeseci 1967. godine manja su za 25% ispod planiranog a za 15% niža nego u istom periodu u 1966. godini. Evidentno je dalje relativno zaostajanje Bosne i Hercegovine u odnosu na ekonomski razvoj Jugoslavije. Usljed toga smanjilo se učešće naše Republike u ukupnoj jugoslovenskoj proizvodnji i potrošnji u 1967. godini u odnosu na 1966. godinu i to: društvenog proizvoda sa 12,6% na 11,8%, industrijske proizvodnje od 13,5% na 12,7%, lična potrošnja u društvenom sektoru sa 13,3% na 12,6%, i društvenih investicije sa 13,1% na 11,4%.

Istovremeno povećao se broj privrednih organizacija koje posluju sa gubitkom, tako da iznosi 10% od ukupnog broja preduzeća. Među njima ima jedan broj krupnih preduzeća, čiji ekonomski položaj ima bitan uticaj za razvoj naše Republike.

Nema potrebe da se iznose i drugi podaci koji se nalaze u analizama Zavoda za planiranje. Jednostavno rečeno – oni govore o tome da je tempo privrednog rasta u Bosni i Hercegovini prošle godine bio na najnižem mjestu u Jugoslaviji. To nas upozorava da ako bi razvoj tekao u ovom pravcu, tada ni prošlogodišnji plan do 1970. godine ne bi bio izvršen.

S obzirom na sve poznate principe i pravce kretanja reforme smatram da postoje dva bitna aspekta u metodu razrješavanja nastalih protivrječnosti. Prvo, više se osloniti na vlastite snage u smislu bolje organizovanosti privrede u Republici i drugo, aktivnija uloga naše Republike na daljnjem unapređenju međunacionalnih odnosa i međurepubličke saradnje kao i u dogradnji funkcije Federacije, kako bi ona još adekvatnije održavala kurs privredne i društvene reforme.

Kada kažem da se moramo više osloniti na vlastite snage, tada imam u vidu neke kritike koje su okrenute na nekog drugog, bilo na instrumente ili birokratsko-etatiističke pojave, prilično apstraktno kritikovane na svim nivoima ili na nešto drugo. To su one jednostrane kritike u nekim sredinama koje nisu dovoljno okrenute na vlastitu praksu, svoj rad i svoje obaveze. Sigurno je da tu ima problema, o čemu ću još nešto reći, ali smatram da su to uglavnom naše vlastite slabosti, o kojima je na ovom i drugim mjestima bilo više puta riječi.

Naravno ostvarili smo značajnije rezultate, na primjer: akcije oko izgradnje puteva, kao dio programa mjera Izvršnog vijeća i Skupštine na liniji rješavanja problema nerazvijenih područja, u prvim koracima na integraciji u crnoj metalurgiji, sprovedena je integracija u duvanskoj industriji. Zatim, poznate su značajne mjere u rudarstvu, kao i napor koji se čine u drvenoj industriji itd. Ali sporost, i izvjesna inertnost je prisutna u mnogim sredinama. To se pokazuje na nizu linija: na primjer, sporost u integrisanju ostale privrede, integracija banaka, sporost u uvođenju ostale privrede, sporost u uvođenju nove tehnike, u izmjeni kadrovske strukture itd. To se vidi i u praksi na stari način. Sporost se ogleda u dejstvu privredne reforme i u vanprivrednim djelatnostima kao što su: zdravstvo, obrazovanje itd.

Ne bi se moglo reći da je sprovođenje politike Saveza komunista Jugoslavije svugdje na nivou aktuelnih zadataka, u nekim oblastima nedostaje potrebne inicijative i borbenosti koja je neophodna za ovako velike društvene ciljeve. Perspektiva društvene i privredne reforme, kao i reorganizacija SKJ zahtijevaju jedinstvo akcije zasnovane na dugoročnijim ciljevima.

Poslije sprovedene reorganizacije SKJ, sadržaj rada rukovodstva i organizacija morao bi biti savremen u tom smislu što bi se rješavala konkretna pitanja aktuelne politike još brže i efikasnije. Imajući u vidu napredak u metodu rada, smatram da još uvijek ima prisutnih tendencija ranijeg načina rada, koji u novim uslovima postaje izvjesna smetnja koje se moramo brže oslobađati.

Kada danas raspravljamo o međurepubličkim i međunacionalnim odnosima tada metod rada na ovim nivoima ima značajnu ulogu. Principi reforme, posebno principi jednakih uslova privređivanja dali su osnove pune ekonomske ravnopravnosti. Zato je i borba za reformu najsigurniji put borbe za ravnopravnost radnih ljudi. Od toga koliko se borimo za dosljedno sprovođenje reforme, koliko doprinosimo kreiranju trajnije politike, od toga će zavisiti i naš položaj i doprinos jugoslovenskoj zajednici.

Ako je reforma svakog postavila na pravo mjesto, pitanje je koliko smo se i mi dovoljno znalački organizovali na svim nivoima da bi bili efikasniji u pravcu sprovođenja i unapređivanja reforme i svojim doprinosima onemogućili ma koje tendencije koje bi vukle nazad. Za ravnopravnost i saradnju naroda i republika svi komunisti mogu i dužni su da u svom okviru djelovanja daju svoj doprinos. Nisu samo republički organi ti koji treba da iniciraju saradnju sa drugim republikama što je uglavnom bila dosadašnja praksa. Međutim, ostaju velike neiskorištene mogućnosti saradnje, koju bi trebalo da ostvaruju radne organizacije i opštine.

Za našu Republiku je drugovi i drugarice od posebne važnosti i neposredan posao da se iznađu putevi za bržu stopu rasta industrijske proizvodnje prema potrebama tržišta, putem bržeg samoorganizovanja privrede. Jer, od toga zavisi razrješavanje mnogih problema o kojima danas govorimo. To je, za mene bitan idejno-politički zadatak. Jasno je da se na niskoj stopi rasta ne može ni samoupravljanje razvijati na višem nivou. Smatram da su načelni stavovi usvojeni na ranijim sjednicama, i nalazim za potrebno da danas podsjetim na te dokumente, jer su u direktnoj vezi sa temom današnjeg plenuma.

Neki problemi odnosa sa Federacijom, razmatrani su na pretprošloj sjednici Predsjedništva i Izvršnog komiteta. Riječ je bila o realizaciji nekih obaveza Federacije prema Republici utvrđenih zakonskim propisima i zaključcima Vijeća naroda. U toj prilici jednoglasno smo konstatovali da je "neizvršavanje nekih obaveza prije svega principijelno-političko pitanje i da se ne radi

o kvantitativnim materijalnim iznosima već o odnosu koji zadire u položaj i ravnopravnost republika”.

Naši predstavnici su nekoliko puta pokretali ova pitanja na raznim forumima ali se ono iznova javlja. Meni je jasno da razlika u gledanjima može da bude, to je normalno, međutim, kada se radi o principijelnim pitanjima ravnopravnosti, onda moramo naći jedinstvene stavove i dosljednu praksu. Zato bi bilo dobro da svestranije, ako ne sada, analiziramo uzroke takvih pojava i doprinosimo njihovom otklanjanju. Shvatljivo je da se neki odnosi Republika-Federacija prelamaju i u svijesti radnih ljudi što se takođe može da odrazi i na planu međunacionalnih i međurepubličkih odnosa.

Podnesen je zahtjev Saveznom izvršnom vijeću da nam se ustupe anuiteti po plasmanima iz Fonda za nerazvijena područja za period 1961. – 1965. godine. To je principijelno pitanje, jer jedino Socijalistička Republika Bosna i Hercegovina nije za razliku od drugih nerazvijenih republika i pokrajina to dobila. Naime, ovoj Republici nisu ustupljeni ti anuiteti ni po kom osnovu.

U duhu preporuke Vijeća naroda naša Republika je očekivala da u 1967. godini Federacija poveća dopunska sredstva u budžetu za 2,5 milijarde, a Republika je dobila samo jednu milijardu i 200 miliona, dakle manje za jednu milijardu i 300 miliona. Iz posljednjih diskusija koje su nam poznate SIV je zaključilo da se prilikom analize realizacija srednjoročnog plana imaju u vidu problemi u vezi sa dopunskim sredstvima Bosni i Hercegovini, Kosovu i Metohiji, što je po mom mišljenju sasvim neodređeno i čak neizvjesno. Takođe, vrlo dobro nam je poznat način rješavanja problema dogradnje pruge Sarajevo-Ploče, koji je ostao i dalje otvoren, a što ima i znatne idejno-političke posljedice. Takvi postupci stavljaju nas u situaciju da često nešto tražimo mi iz Bosne i Hercegovine, odnosno da se stvara utisak kao da nastupamo sa neopravdanim zahtjevom prema Federaciji. Međutim, mi smo u dosadašnjim zahtjevima uvijek kretali se u okviru sistema, insistirajući samo na ravnopravnom tretmanu. Ali, tu se postavlja i pitanje naših daljnjih zadataka na izgrađivanju politike Federacije u ovoj oblasti odnosa, u kojoj svaka republika treba da daje stalne doprinose, jer sam dinamizam društvenog kretanja to zahtijeva, a naša politička obaveza je da nalazimo sve bolje oblike saradnje.

Ja, dakle, ne mislim da se treba da raspravlja o ovim odnosima samo kad se pojave problemi, već mi treba da razvijamo takvu aktivnost koja bi doprinijela saradnji sa drugim republikama u izgrađivanju funkcije i uloge Federacije.

Federacija nije samo u licu državnih organa, ona je zastupljena u cjelokupnoj strukturi našeg društva. To obavezuje sve društveno-političke i druge faktore da doprinesu kreiranju politike Federacije na demokratskoj osnovi, u obezbjeđivanju zajedničkih interesa svih dijelova cjeline zajednice. Federacija je slobodno udružena zajednica republika i naroda Jugoslavije, svi smo jednako dužni da je unapređujemo svojim radom, i ravnopravnom svestranom saradnjom. Od organizovanosti republika, zavisi i rad Federacije i njenih organa i svi na sebe treba da preuzmemo punu odgovornost za funkciju Federacije.

U razvoju samoupravnog društva, kad republike i opštine, kao i radne organizacije imaju sve više samostalnosti u radu, kada jugoslovenska federacija postaje sve više slobodna asocijacija radnih ljudi, republika naroda i narodnosti i time postaje sve jača – ima međutim, i tendencija, koje vode dezintegraciji kao krajnosti, koja je suprotna smislu samoupravljačkog socijalizma.

Jačanje Federacije, kada je to Ustavom utvrđeno, moguće je samo demokratskim putem, putem saradnje republika. A na tom planu nismo dovoljno ni mi učinili, pa se u tom pogledu moramo postaviti u aktivniji odnos, iznalazeći adekvatnije metode, koje odgovaraju savremenim uslovima. Sva rukovodstva naših društveno-političkih organizacija i predstavničkih tijela morala bi u ovom radu sistematski i kao trajan zadatak razmotriti saradnju sa svim republikama, kao i odnose sa Federacijom.

U daljnjem razvoju našeg društva ta praksa saradnje morala bi biti sve prisutnija, intenzivnija i u svim oblastima života, pa bi i naš Centralni komitet trebao u tom smislu da bude inicijator novih akcija saradnje”.

Poslije Mesihovića diskutirao je Miodrag Bogićević. On je pošao od teze kako o međunacionalnim odnosima ne treba razgovarati “u granicama takozvanih incidentarnih pojava” nego u kontekstu “ravnopravnosti i bratstva naroda u jedinstvenoj socijalističkoj zajednici (...) Čini se, međutim, da u praksi i samo spominjanje međunacionalnih odnosa često dobija valer problema u odnosima među narodima, pojava koje nisu u skladu sa proklamovanim načelima, umjesto da pretpostavlja prije svega produbljivanje tih načela u praksi cjelokupnog društva, njihovu afirmaciju kritikom i idejnom akcijom protiv deformacija koje se u pojedinim sredinama više ili manje ispoljavaju.”

On je naglasio kako je istina da u međunacionalnim odnosima “ima i problema koji su proizvod neshvatanja, neznanja, pa čak i teorijske ili termino-

loške zbrke. Idejno osposobljavanje treba da čini nužne korekcije, da otklanja neshvatanja, među kojima se katkad susreću i takva, na primjer, da nacionalno znači isto što i nacionalističko i sl. Ovakvih nedoumica koje su ne rijetko proizvod pozitivne usmjerenosti a praktičnog ili teorijskog nesnalaženja inače ima dosta, pa i na području kulture.”

Ključno područje Bogićevićeve diskusije odnosilo se na kulturu. On je zastupao stav “da je područje kulture, nauke, obrazovanja, po svojoj biti i socijalističkoj fizionomiji – ako doista jeste to – nespojivo sa problemima međunarodnih odnosa, nego zasnovano na otvorenosti svakog naroda prema svim drugim narodima, ne samo našim nego i cijelog svijeta. Umjetnost ne zna za mržnju i kad naizgled mrzi, jer mržnjom hoće da pokaže potrebu čovjekovog dobra. Umjetnost ne zna za lokalne međe, od njih tek kreće ka opšteljudskom, a kada ostaje u granicama regularnog veoma je slabašne stvarne moći i vrijednosti. Onaj ko u kulturi i umjetnosti misli nacionalistički, iskazuje svoju nemoć, ili – kao što nerijetko biva – nacionalnim opredjeljenjem želi da zaštiti ozbiljne slabosti svog stvaranja. Gramši je jednom prilikom napisao da je “korisno za čovjeka koji nema ličnosti da proglasi kako je osnovno biti nacionalan”. Nacionalno osjećanje i pripadnost, razumije se, realne su kategorije i historijska stvarnost i nužnost, ali ako je u umjetnosti ona glavni oslonac, uvijek prijeti opasnost da se – na bilo koji način – pokaže i kao nacionalizam, što je ne jednom i potvrđeno. Umjetnost, međutim, teži prevazilaženju nacionalnih okvira podrazumijevajući ih, vodi ustvari usklađivanju polazne nacionalne pripadnosti sa širokim, univerzalnim humanizmom, u kojem se jedno i drugo ne isključuju.”

U nastavku diskusije Bogićević govori o kulturnoj situaciji u Bosni i Hercegovini, te spominje slučajeve “poznatih pokroviteljskih, paternalističkih ili, u podtekstu, čak i hegemonističkih pozicija koje vuku zahtjevu za izjašnjenjem ili opredjeljenjem. Diskusije o jeziku koje su prethodile Deklaraciji i Predlogu za razmišljanje, a naročito sami ti akti, ovo su jasno potvrdili. Oko Bosne i Hercegovine plelo se odvajkada dosta razgovora u nacionalističkim krugovima, a smisao im nije bio samo u uzajamnim nacionalističkim supredstavljajima, nego i nacionalističkoj solidarnosti u aspiracijama za pridobijanje autora iz te sredine. Zaboravljali su pri tome i jedni i drugi nacionalisti da nije riječ o nekoj gluvoj međuzoni, nego o samostalnoj i ravnopravnoj Republici gdje se takođe ispoljavaju historijom Revolucije utemeljeni odnosi koji su

osnovno obilježje odnosa naroda i narodnosti u Jugoslaviji uopšte – ravnopravnost i bratstvo. Takve pretenzije odlučno su negirali komunisti i ostali radni ljudi i u Bosni i Hercegovini i u drugim republikama. Njihovi usamljeni nosioci doživjeli su potpun poraz. Za nas je to, ipak, neko iskustvo i – mada podliježem grešci da sam započnem od negativnih imenovanja – na toj osnovi možemo pouzdanije ocijeniti ne samo neke dalje takve slučajeve, makar manje eksplicitne, nego i trezvenije pogledati prirodu samog kulturnog života u Bosni i Hercegovini.”

Bogićević ukazuje na sliku koju su neki mediji iz susjedstva gradili o Bosni i Hercegovini kao prostoru gdje se “prelamaju promašene ljudske sudbine (sjetimo se ponovo drastičnog primjera filma “Devalvacije jednog osmijeha”) ili u kojoj se nastavlja feudalni, romantičarski prizemni folklor (sjetimo se pojedinih televizijskih emisija koje pokazuju samo igre s tepsijama, pijačne rustikalije itd.).” Nasuptor takvoj slici, u Bosni i Hercegovini se, prema Bogićevićevom mišljenju, postižu velika dostignuća u oblasti literature, likovne umjetnosti, filma, pozorišta i tako dalje. “Sve manje smo u situaciji da se nemoćno vajakamo zbog podcjenjivanja ili prećutkivanja a da nismo sami dovoljno uvjereni u stvarne vrijednosti vlastitog stvaranja. Rezultati kulture ovdje su sada očigledni i oni silinom svoje dublje prisutnosti, neminovno bivaju objelodanjeni. Što ponekad još uvijek ima izvjesnih nesporazuma pri tome, to su više recidivi ranije spomenute situacije, pri čemu ima i vlastite sačuvane preosjetljivosti, a i uzdržanosti drugih kao naslijeđa ranije apriorne gotovo sumnje u veće mogućnosti kulturnog fenomena u Bosni i Hercegovini. Svježiji takav primjer je slučaj izvanredne izložbe mladih slikara i grafičara iz Bosne i Hercegovine, koja, odlično prihvaćena u Modernoj galeriji u Beogradu, gotovo nije ni registrovana na stupcima beogradske štampe (što je ovdje, u nekim krugovima, protumačeno i kao bojkot ili ugrožen prestiž), pa je tek poslije naknadne intervencije – makar i postfestum – obilježena jedino u listu *Politika*”.

Usmjeravajući diskusiju na polje kulture Bogićević je želio pokazati izvornost i značaj kulturnog stvaralaštva u Bosni i Hercegovini. To je ključna tačka u njegovom izlaganju koja je otvarala vrata i za nacionalnu afirmaciju, mada je to rađeno najprije ukazivanjem na specifičnosti kulturnog identiteta Bosne i Hercegovine. “To stvaranje, koje čine autori svih naroda što ovdje žive – Srbi, Muslimani i Hrvati – prije svega je vezano za ovo podneblje, njegovim

temama i sadržinama se hrani da bi, kao i stvaranje drugih sredina i kultura, prema svojoj umjetničkoj moći dobijalo širi humanistički značaj, da bi potvrđivalo vrijednost kulture socijalističke Jugoslavije i, još više, vrijednost stvaranja uopšte, bez obzira na granice. Čini mi se da je ta stvaralačka vezanost u umjetničkom stvaranju Bosne i Hercegovine (čija dublja obilježja ovdje nije moguće pobrojati i koja inače treba ozbiljnije proučavati) sada daleko značajniji i vidljiviji kvalitet od inače nužno prisutne nacionalne određenosti autora koji ga čine. Tematski, posredno ili neposredno, ovo stvaranje uronjeno je u posebnosti bosansko-hercegovačke problematike, ali najmanje na nekakav naturalistički 'bošnjački' način, nego se kroz nju – kao i kroz ostale – pokazuju širi problemi savremenog čovjekovog svijeta i stvarnosti uopšte. Ne treba se zaustavljati na proznom stvaranju, gdje je to najočividnije, nego uzeti kao primjer savremenu poeziju u Bosni i Hercegovini, kojoj je jedna od osnovnih karakteristika upravo ta zavičajna nota, nimalo jednostavna, radosna i bolna podjednako, ali svoja, čime postiže da bude i široko ljudski shvatljiva i dostupna, da ne ostane lokalna i regionalistički zatvorena. Taj sve više ispoljen smisao kolektivnog stvaranja u Bosni i Hercegovini, dublje ocrtavanje njenog reaktivnog identiteta, uopšte ne protivrječi niti nacionalnim opredjeljenjima njenih autora unutar Bosne i Hercegovine ili u širem smislu prema nacionalnostima u drugim republikama kojima pripadaju, ali njen je cjelovit sadržaj ipak sve više evidentan i o tome se, kao o novom kvalitetu, mora voditi računa u daljim pristupima. Rekao bih, da će se, spoznajući ovaj rast, lakše moći da uspostave i linije kontinuiteta sa ranijim periodima umjetničkog stvaralaštva u Bosni i Hercegovini, ne gubeći iz vida pri tome, svakako, i mnoge ranije specifične klasne, nacionalističke i ostale predrasude i natruhe. Započet plodan posao proučavanja i publikovanja djela kulturnog naslijeđa Bosne i Hercegovine sve se više pokazuje kao dragocjen korektiv u ovom pravcu.”

Bogićević, naglašavanjem značaja projekta *Kulturno naslijeđe*, koji je podrazumijevao objavljivanje djela koja afirmiraju kulturnu i naučnu baštinu Bosne i Hercegovine, ukazuje da afirmiranje baštine Bosne i Hercegovine ne može biti praćeno negiranjem nacionalnog identiteta pojedinih autora, te kao pozitivan primjer navodi tekstove koji su “razložnoj kritici” podvrgnuli tekst o bosanskom duhu u književnosti, koji je, prema ovoj ocjeni, težio da jedino kulturno stvaranje Muslimana okarakterizira kao autohtono u Bosni i Hercegovini, ali je također naveo kako je postoje i pogrešne kritike u kojima se

napadaju tekstovi o odličnim primjerima muslimanskog stvaralaštva u Bosni i Hercegovini. “Bilo bi, međutim, sasvim pogrešno, politički i kulturno štetno, ako bi se ova prisutna linija razvoja i potvrđivanja vlastitih kulturnih vrijednosti Bosne i Hercegovine shvatila samozadovoljno, izdvojeno od rasta kultura u drugim republikama i njihovog jedinstva u okvirima cijele Jugoslavije. Zatvaranje i narcisoidnost te vrste značili bi negaciju upravo suštine tog stvaranja, kao njihovo suprotstavljanje nacionalnim kulturama, drugim sredinama. Ponovila bi se tada ista pogreška koju smo spomenuli iz vlastite prakse.”

Zbog toga Bogićević insistira na razvoju kulturne suradnje među republikama. “Nedovoljna, nesistematična saradnja i slabo poznanstvo ne rijetko su mogućnost za nesporazume, pa i političke probleme. Vjerovatno pojedinci u nekim sredinama ne shvataju dovoljno – ne znajući sadašnji društveni profil Bosne i Hercegovine – zašto smo osjetljivi povodom nekih prikaza i intepretacija našeg života, kao što i mi sami možemo biti preosjetljivi ne razumijevajući ih u dobroj namjeri u pojedinim slučajevima. Ali, stvarno poznanstvo, stalna saradnja nužno otklanja sva podozrenja, sve nesporazume, a pokazuje jasno na svjetlu dana one koji zaista jesu nacionalisti, koji zaista jesu unitaristi itd. Svakako da bi, u tom smislu, bilo neophodno uložiti i više napora i materijalnih sredstava za ostvarivanje potpunijih ovakvih komunikacija, jer su one sad – uz svu nepodijeljenu volju i želju u sferi kulture – ipak prilično oskudne najviše iz objektivnih razloga. Dovoljno je podsjetiti da su sasvim rijetka gostovanja pozorišnih kolektiva naše republike u drugim republikama i obrnuto, da nepostojanje vlastitog emisionog televizijskog centra znatno otežava ove kontakte itd. U tom pogledu će biti neophodno da se ova saradnja – u skladu sa više puta isticanim načelnim stavovima – realističnije obezbijedi u samoj praksi, parcijalno sa jačanjem društveno-ekonomske osnovice dinamičnog i plodotvornog kulturnog života u Bosni i Hercegovini. U istoj mjeri treba istaknuti i podržati već ostvarene inicijative i rezultate međurepubličke suradnje, kao što su – da spomenem samo par primjera – plodna djelatnost, međurepubličke kulturno-prosvjetne zajednice socijalističkih republika Srbije, Crne Gore, Bosne i Hercegovine, Festival malih i eksperimentalnih scena Jugoslavije u Sarajevu, plodna saradnja izdavačkih preduzeća u pripremanju i objavljivanju poznatih književnih djela, udžbenika i sl. Ali tu je potrebno ipak daleko više činiti. Da je to moguće, svjedoče inicijative samih radnih organizacija iz oblasti kulture i obrazovanja koje bi u praksi bile daleko više ispoljene kada bi se

obezbjeđivala i namjenska finansijska podrška, to jest ukoliko bi se međurepublička kulturna i prosvjetna saradnja posmatrala kao redovni dio djelatnosti svake kulturne i prosvjetne organizacije i ustanove.”

Važna je bila diskusija Avde Hume, koji je svoje izlaganje usmjerio najprije na neka teorijska pitanja, a potom iznio nekoliko smjernica za razvoj i poboljšanje međunacionalnih odnosa i međurepubličke saradnje. On je pošao od teze kako marksistička teorija o pitanju nacionalnih odnosa nije dala definitivna rješenja, nego se “marksistički teoretski pristup nacionalnom pitanju ne prestano u razvoju društva razotkriva, dopunjuje i razrađuje”. Humo prihvata Lenjinovu postavku iz njegove diskusije sa austro-marksistima, prema kome je nacionalno pitanje “u suštini ekonomsko pitanje, u suštini političko pitanje, a ne kulturno pitanje. Prema tome, kad diskutujemo o nacionalnom pitanju, ne samo da polazimo od postavke da se ono sa razvojem društva i društvenih odnosa mijenja, nego istovremeno da je ono uključeno u razvoj ekonomskih odnosa i ekonomskih struktura kroz koje pojedina društva prolaze”. Suština ovog Huminog pristupa je nastojanje da se na problem nacionalnih odnosa ne gleda isključivo kao na političko pitanje, nego kao kompleks političkih i ekonomskih odnosa. “Prema tome, moje je mišljenje da se mi moramo na startu – u početku obračunati sa svim nedijalektičkim prilazima tome pitanju. Jer, ako to ne napravimo, onda po mom mišljenju mi ćemo dopustiti jedan stihijni proces. Nama je kao komunistima i kao Savezu komunista očividno, u posljednje vrijeme, jasno da je određena stihija dovukla do problema u međunacionalnim pitanjima, iako principijelno naš prilaz, naša postavka bila je tu potpuno jasna. Prema tome, moramo tu imati potpuno čist, jasan prilaz, čist i jasan stav po pitanju međunacionalnih i međurepubličkih odnosa”.

Humo je pošao od Lenjinova stava, koji je pisao “da ništa toliko ne zadržava razvitak i učvršćenje proleterske klasne solidarnosti koliko nacionalna nepravda i ni na što nisu tako osjetljivi uvrijeđeni pripadnici nacije kao na osjećanje jednakosti i na narušavanje te jednakosti makar čak i iz nemarnosti, makar čak i u obliku šale na narušavanje jednakosti od strane svojih drugova proletera”. Humo je time nastojao kazati kako se prema nacionalnom pitanju ni u jednom trenutku ne treba prilaziti formalno. “Ja sam ovo citirao iz prostog razloga da mi nacionalnom pitanju ne možemo preći samo sa teoretskog stanovišta niti sa stanovišta određenih rješenja i stavova nego moramo naci-

onalnom pitanju i međunacionalnim odnosima neprestano prilaziti i sa onih konkretnih manifestacija koje se ispoljavaju u razvoju našeg društva, biti vrlo osjetljivi i vrlo budni kada donosimo odluke i rješavamo ona pitanja politička i društvena koja se tiču međunacionalnih odnosa”.

Humo je u nastavku govorio o birokraciji i ekonomskoj nejednakosti u društvu, te o transformaciji etatističkog u samoupravno društvo, a prilikom te transformacije “pojavljuju se određene osobine nacije koje ona u etatističkim strukturama nije mogla da ima. Ustvari sada nacija kao jedno specifično organizovano društveno biće po svojoj strukturi, po svojim nosiocima progresa i napretka istura radničku klasu odnosno samoupravljače koji stoje ne samo na pozicijama interesa borbe neposrednih proizvođača u našem društvu kroz samoupravni mehanizam nego se oni istovremeno pojavljuju i kao nosioci interesa same nacije. Prema tome nacija danas dobiva više jedan politički značaj, imanentno u sebi nosi jednu vrlo značajnu političku težinu i mi se moramo podesiti, odnosno stvoriti takve društveno-političke odnose kroz koje će nacija kao takva moći potpuno da se ispolji”.

U nastavku Humo naglašava kako u Bosni i Hercegovini postoji više nacionalnih grupa, te da se, zbog zakašnjelog društvenog razvoja tokom historije dugo vremena ovdje nisu mogle konstituirati nacije. “Dok je na zapadu nacija stvorena sa jednim određenim periodom i formirala se u jednom određenom periodu mi u Bosni imamo jedno zakašnjenje koje je posljedica jednog dvostruko eksproprianog viška rada koji se stvarao na našem terenu”. Naglašava izostanak građanskog društva. “Šta mi imamo u Bosni? Vjerovatno da je u jednoj drugoj situaciji, da je ranije Bosna bila oslobođena od turske carevine mogao je da začne jedan proces i formiranja bosanske nacije, jer vjerska podjela to nije nacionalna osobina (....), ali da bude nacija. Međutim, usljed tako izrabljujućeg viška rada koji je cijeden sa bosanskoga sela i cijepanje toga rada između domaćih feudalaca i jedne države u vidu Turske to je onda spriječilo svaki razvoj proizvodnih snaga i svaki iole kulturni i civilizatorski osnov za razvoj nacije”. Takvim stupnjem razvoja Humo objašnjava kašnjenje nacionalno-integracijskih procesa u Bosni i Hercegovini, ali je “za nas vrlo bitna stvar u sadašnjem momentu da mi potpuno jasno i otvoreno kažemo tu su tri naroda koji sad kroz razvoj socijalizma u našoj zemlji dobivaju sve više onih elemenata ne samo zajedničkog povezivanja i povezivanja zajedničkih interesa nego dobivaju i sve više elemenata individualnosti kao narodnost. Muslimani kao

narodnost u Bosni bez određene povezanosti sa centrima nije imala s kime da se pocijepa Srbi sa na dugogodišnju povezanost sa Srbijom, Hrvati sa Hrvatskom itd. Ali, nije dovoljno reći samo to. Po mom mišljenju mi moramo da kažemo i nešto drugo. Ali kod nas postoji taj strah. Ne radi se o formiranju bosanske nacije, jer je ona u datom svom istorijskom razvitku zakasnila kao takva da se razvija, ali je sigurno proces takav koji u sebi od početka krije jednu protivurječnost, protivurječnost da se posebne individualnosti razvijaju, poprimaju jednu punoću iz svojih posebnih elemenata, a istovremeno razvijaju se i zajednička povezanost usljed razvoja i socijalizma i državnosti bosansko-hercegovačke. Prema tome taj krug zajedničkih interesa on se sve više i više razvija i istovremeno istiskuje iz tih međusobnih odnosa ono što je bilo karakteristično za razvoj klasnoga društva, za razvoj tih klasnih podvojenosti itd. Za mene te vjerske stvari i to što se ovdje spominje nije bitno, to je samo jedan privid, jedan oblik kroz koji su se u istoriji ispoljavali ti klasni u suštini odnosi i koji danas imaju određene recidive kao problemi međunacionalnih odnosa i šovinističkih stavova itd. Ali bitna je stvar da ovaj proces integracije koji započinje danas u Jugoslaviji u samoj bazi njegovoj znači istovremeno i stvaranje jednoga daleko šireg kruga zajedničkih interesa ne samo proizvođača, nego zajedničkog kruga međunacionalnih interesa koji utiču na spajanje, ne na ono mehaničko spajanje nacija, nego na stvaranje zajedničkih interesa i daju punu osnovu za dalji razvoj bratstva i jedinstva. Sigurno da u Bosni taj proces će daleko biti brži nego što će, uzmimo Bosna kao cjelina biti sa Slovenijom, sa Makedonijom itd. Prema tome, u tome procesu mislim moramo da sagledavamo dalje kretanje u Bosni s jedne strane spajanje zajedničkih i mentalnih, misaonih i socijalističko-idejnih zadataka i u oblasti kulture, a istovremeno jedan proces ako bi ga pojavno gledali izgledalo bi kao da se Bosna ponovo rastvara i dijeli na Srbe, Muslimane, Hrvate. Ko to ne sagleda po mom mišljenju ne može sagledati ni ovu opet pogrešnu poziciju koja je ovdje koncipirana, a to je da mi moramo ići u pogledu kadrovske politike sa nekom proporcionalnom podjelom kadrovskih mjesta u Bosni i Hercegovini. Po mom mišljenju tako se ne može prići. Jedna je stvar Savez komunista a druga su stvar društveno-politička tijela, skupštine itd. (...) Danas je za nas bitna stvar kako se odvijaju u samoj bazi progresivna kretanja kako tu kreće svijest. Prema tome, onaj koji je nosilac progresivne svijesti, onda je on istomišljenik i stvaraju se istomišljenici ne po nacionalnom rasporedu itd., nego na bazi jedne progresivne socijalistič-

ke misli. Na toj osnovi mi moramo u bazi okupiti kadar i on mora da bude taj kriterijum, a ne kriterijum neke birokratske raspodjele, ima ovoga više, a ovoga manje. Druga je stvar kad idemo od baze prema određenom forumu, onda jasna stvar, pošto mi imamo niz tih izraslih ljudi, jer više ne mjerimo stvari po tome ko je učestvovao u ustanku, a ko nije, nego mjeriš stvari po tome, kako se odnosi konkretno prema savremenoj praksi, jer danas počinju naše društvo da nose ljudi koji su rođeni u revoluciji, koji ne znaju šta je revolucija, koji je o revoluciji učio u knjigama, po predanju itd. Onda prema onim kriterijumima kako se oni odnose prema revolucionarnim procesima kod nas, ali istovremeno izrasta među svim tim narodima BiH, ljudi sposobni da uđu u raznorazne forume.

Prema tome, sasvim je druga stvar forumi politički, tu mi možemo naći određeni odnos, ali ne opet po nekoj proporcionali, jer to uvijek dovede do jednog apsurd. U društvenim organizacijama, u skupštinama, itd. Jasna stvar moraš i o tome da vodiš računa, da i tu budu predstavljene nacionalne grupe, ali u Bosni, po mom mišljenju, nije taj elemenat bitan, koliko istovremeno i jedan drugi koga moramo povezati, a to su cirkulacije kadra, da se taj kadar neprestano mijenja, ako je većina Muslimana u jednoj opštini da neprestano mora da bude Musliman. Zašto mora uvijek da bude Musliman? Jer, na kraju krajeva tu žive i Srbi, Hrvati itd. Prema tome, taj proporcionalni elemenat – shvaćen kruto, eksplicitno postavljen, on može itekako da donese nama političke štete. Prema tome, cio kompleks, ako već govorimo o kadrovskom problemu, onda ga moramo sagledati i prići mu principijelno sa toga stanovišta, sa malo razrađenih tema”.

Humo se ponovo vratio na problem međunacionalnih odnosa sa stanovišta međurepubličkih odnosa, iznoseći stav da je krivo ekonomski aspekt međunacionalnih odnosa svoditi na pitanja odnosa razvijenih i nerazvijenih, jer je Jugoslavija kao cjelina nerazvijena i “cijela zemlja teži da izađe iz ovoga nivoa 500 dolara dohotka i da pređe na neki veći nivo dohotka, jer na ovome dohotku mi ne možemo daleko otići u razvoju i samoupravljanju i niti možemo govoriti o nekom standardu u našoj zemlji”. Prema njegovom mišljenju nužno je krenuti od postavke kako je neupitna potreba ravnopravnosti svih republika u Jugoslaviji, ali je pitanje kako postići tu ravnopravnost. Zanimljivo je da on ne spori činjenicu da je bilo pojava u jugoslavenskom društvu, koje su narušavale tu ravnopravnost, ali on te snage kvalificira “etatističkim struk-

turama” koje nisu bile pod političkom kontrolom. Drugim riječima, Humo ne želi odgovornost za narušavanje te ravnopravnosti prebaciti na oficijelne političke strukture u drugim jugoslavenskoim republikama ili saveznom centru nego na “etatistički biroktarski aparat koji nije bio pod jednom političkom kontrolom koji je imao jednu vlast”. Time je ostavljao prostor za saradnju političkih rukovodstava u pojedinim republikama. Humo ne spori realnost, koja se iskazuje različitim stupnjem ekonomskog razvoja pojedinih republika, što u krajnjoj liniji samo po sebi predstavlja neku vrstu neravnopravnosti, ali se ta neravnopravnost ne smije graditi svjesnim političkim odlukama. Uz to, Humo naglašava kako “mi ne možemo a da i dalje ne ostanemo na stanovištu jedinstvenog privrednog sistema ili zajedničkog jugoslavenskog tržišta sa 6 nacionalnih privreda, ali možemo li mi fetišizirati taj jedinstveni sistem. Jasna stvar da ne možemo. Ako bi mi ostavili taj sistem jedinstvenim koji je progresivan, koji je napredan kao takav, a ne bi istovremeno bili i svjesni njegove slabosti, šta bi se kod nas u sistemu tržišta i zakona vrijednosti desilo. Desilo bi se to da bi naprednije republike daleko bolje prošle i da bi vršile automatski prelijevanje i onoga dijela viška rada koji bi proizašao iz samog sistema.”

Stoga Humo tvrdi kako se mora stati na stanovište da Bosna i Hercegovina kao ravnopravna republika ne može više biti preglasavana, ali se istodobno mora graditi društvo koje će integrirati republike u okviru Jugoslavije kao “jednom savezu republika, gdje će one zajednički donositi odluke, zajednički se sporazumijevati na onim pitanjima i dogovarati ekonomski i politički koje treba da razrješavaju ove neravnomjernosti i automatske posljedice, jednog progresivnog sistema, kao što je zajedničko ili jedinstveno tržište”. Na taj bi se način, prema Huminom mišljenju, na drukčiji način gledalo i na odnose republika prema federaciji, jer “to više nije pitanje ni podređenosti nego pitanje jednog punopravnog ispoljavanja njenog društvenog i nacionalnog bića koje kao takvo ne može nikakvim mehaničkim i drugim raznim putevima da bude preglasano i da bude nametnuto nešto što to ne odgovara interesu republike i interesu nacije”.

Humo dalje objašnjava kako smatra da ne bi bilo dobro srušiti etatističku strukturu na razinu federacije, a graditi iste takve strukture na razini republika. “Sigurno je da se i tu (tj. na razini republike, H. K.) moraju mijenjati postojeći odnosi i da se tu i samoupravljačko društvo konstituiše kao u cijeloj Jugoslaviji. U takvom slučaju onda neće više moću republički centri da budu

ono što danas često poprimaju kao svoj izgled. Ti će centri morati ujedno da budu i jugoslovenski i međunarodni centri, sposobni i da prate jugoslovensku problematiku i problematiku savremenog svijeta. Sigurno da u takvim centrima onda komunisti će morati da izgube onaj prakticizam graditelja jedan dio komunista graditelja cesta, centrala i fabrika nego će u suštini postati pravi društveni radnici koji će sagledavati šta društvo, njegovo kretanje, njegove izvore i to kretanje ne na bazi jedne uske provincijalne tako da kažem provincijalnog centra nego u sklopu sa jugoslovenskim centrom pa i jugoslovenskim centrom da sagledava sve te promjene koje se dešavaju danas u svijetu u našoj zemlji itd.”

Humo je iznio i svoj stav u vezi s jugoslavenstvom. “Ja mislim što se tiče jugoslovenstva, tu mi ne treba ništa da dvoumimo i da dajemo mada neku pozitivnu ili neku negativnu crtu ukoliko se radi o nacionalnom osjećanju. Ne može danas u Jugoslaviji da postane super nacionalna orijentacija niti može da postoji na njenoj osnovi bilo kakvo integralno staro jugoslovensko ili birokratsko unitarističko, centralističko, velikodržavno uređenje odnosno konstitucija. Šta mi imamo novo u tom jugoslovenstvu po mom mišljenju jer su ti novi procesi integracije koje tek začinju i do kraja ne možemo da sagledamo koji su to putevi, s kakvim će se sve poteškoćama boriti jugoslovenska integracija, ali znamo da je to jedini put za podizanje naše privrede i ekonomske i veće produktivnosti rada, ali neosporno da će takav proces u privredi istovremeno biti i društveni proces, biti procesi ako hoćete i među samim nacijama i da će to biti jedan kvalitet vjerovatno nov u pogledu zbližavanja naroda Jugoslavije. I to je za mene jedan od bitnih elemenata, a što se pojavljuju određene neravnoteže među omladinom itd. i to je jedan fenomen koji čini mi se treba ispitati. Često puta to jugoslovenstvo kod omladine nije avangardizam, nego je posljedica određenih pritisaka nacionalističkih dominacija za šta određene nacionalnosti šovinistički ubačenih klasnih i neprijateljskih parola jedna atmosfera koja baš usljed neraščišćenih i ne čistih pojmova, ne čistih odnosa žive u jednom društvu i onda se idejno odražavaju na omladinu koja bi htela inače u ovoj Bosni koja je komplikovana po svojim nacionalnim odnosima nekako da prevaziđe i da pređe preko toga i da se sada opredijeli ne znam jugoslovenski, a mi smo u svoje vrijeme isto tako pravili pritiske da opredijelimo Muslimane da su Jugosloveni, pritiske da budu Srbi, pritiske da budu Hrvati, ignorisali Hrvate kao sastavni dio hrvatske nacije njihovu ravnopravnost itd. itd. Niz tih pojava je

bilo i danas svojih recidiva imaju i vjerovatno ta omladina bi se htjela da se di-gne iznad tih pojava i s njima treba, po mom mišljenju diskutovati, razgovarati i vjerovati tok jugoslovenskog avangardizma u smislu nacionalnog opredjelje-nja. Vjerovatno ne bi bilo kod nje. Međutim, šta ima, ima kod omladine nešto što u njenom i njenom vjerovatno idejnom i ideološkom pogledu postaje jedan od važnih elemenata, a to je ono što se stvara danas u cijelom svijetu, približa-vaju se narodi, približavaju se kulture, kulture postaju međusobno povezane i ljudi postaju pomalo i ne samo građani svoje Republike, svoje nacije, postaju ponovo i građani svijeta i to tako da kažem izrazite nacionalističke osnove za šta kod njih nema. Prema tome ta stvar ne bi smjela da negira postojanje nacija postojanje nacionalnih osjećanja, nacionalne kulture, itd.” To je bila ključna Humina poruka: priznati nacionalni identitet Muslimanima, ali istodobno jačati integrativne procese u Jugoslaviji i promovirati nadnacionalni osjećaj.

Na kraju je Humo predložio da se još jedanput o ovim pitanjima raspravlja kako bi se došlo do što jasnijih rješenja u odnosu prema međunacionalnim i međurepubličkim odnosima.

Slijedeći diskutant je bio Esad Ćimić. On se zalagao za naučni pristup problemima nacije i međunacionalnih odnosa. Tvrdio je kako “naučna istina treba da se objelodani onda kad se smatra da neće proizvesti suprotne efekte u humanizaciji društva. To zacijelo nije taktiziranje prema istini, nego taktizira-nje u službi istine. Brinuti o realnoj društvenoj situaciji znači podrazumijevati da se strategija ne može sama ostvariti, bez taktike kao svog posrednika. U tom domenu valja se othrvati, između ostalih, dvjema tendencijama: koncepciji tzv. apriorne istine i koncepciji tzv. konstelacione istine. Prva je robovanje unaprijed postavljenoj tezi za koju se adaptira naučni aparat, kojim je treba po svaku cijenu zasnovati i odbraniti, što je vid sterilne spekulativnosti; druga je stavljanje politike u isključivu zavisnost od prilika, konstelacija, što je vid lošeg političkog pragmatizma”.

U nastavku je Ćimić diskutirao o odnosu nacionalizma i socijalnih odno-sa. “Današnji nacionalizmi u našem društvu imaju izrazit karakter socijalnih sukoba. Ako je potreba nacionalne jednakosti isplutala na društvenu površinu bez vještačkog podgrijavanja, dakle, kao stvarni problem, onda je to upozo-renje da nije nešto uredu sa slobodom ličnosti. Jer, ako je slobodna ličnost slobodan je i narod, a ako je pak slobodan narod ličnost ne mora biti slobodna.

A sloboda naroda bez slobode ličnosti vodi izravno u nacionalnu oligarhiju. Nema druge slobode naroda do one koja vodi ka davanju građanskih, a zatim stvarnih prava pojedincu, ličnosti.

Aktueliziranje “međunacionalnog kompleksa” može se u gruboj skici sve-
sti na dva motiva: ili je proizvođač prikraćen kao samoupravljač ili je pak
birokrata u tom našao djelotvorno sredstvo zaštite vlastite pozicije. Jer, dok
je radnik slobodan kao proizvođač i samoupravljač, dotle on nema potrebe da
insistira na slobodi sebe kao Srbina, Hrvata, Muslimana. Kad mu je ta slo-
boda uskraćena, onda on traži kompenzaciju u pripadnosti nacionalnoj grupi,
posredstvom koje nastoji da izbori viši stepen vlastite slobode. S druge strane,
ako birokratija skreće pozornost na nacionalni fenomen, to je obično misti-
fikacija u kojoj se krije poistovjećivanje birokrate sa nacijom; kako je njemu,
tako je i grupi, koju on, navodno, predstavlja. “Korisno je za čovjeka koji nema
ličnosti” – pisao je Gramši – “da proglasi kako je osnovno biti nacionalan”. Na
emotivnom zagrijavanju može se ponekad praviti i vlastita karijera.”

Ovakvim pristupom Ćimić je nagovijestio pretežno teorijski pristup, ali
ne odvojen od društvene stvarnosti kraja 1960-ih godina. On se usmjerio na
dva vrlo važna pitanja u vezi s nacionalnim pitanjem: odnos nacije i religije, te
mogućnost konstituiranja nacija u socijalizmu. On je ovdje odmah istaknuo
tezu kako je religija u Bosni i Hercegovini “jedna od značajnih vododjelni-
ca među postojećim nacionalnostima. Da nacionalne razlike mogu postojati,
uprkos snažne srodnosti po porijeklu, gotovo samo za to što postoje razlike
u vjerskim konfesijama, pokazuje upravo primjer Srba, Hrvata i Muslimana
u BiH. Religijski momenat, naime, prati i pojavu nacije. Religija je dublja i
čvršća, dok je nacionalno osjećanje razlivenije i površnije. U početku imamo
na našem tlu vjerske, a ne i nacionalne razlike, dok se religijske razlike kasnije
javljaju upravo kao nacionalne razlike. Kada se religija ne može u cjelini so-
cijalno afirmisati, ona se rado podvodi pod naciju. Intenziviranje nacionalnih
osjećanja dijelom rezultira i iz toga, iako je prije svega opredijeljeno proši-
renjem slobode. U nas se pokušava vršiti mistifikaciono afirmisanje religije
na taj način što se oštro na površini društva protivistavlja afirmacija nacije i
negacija religije, kao da između ta dva činioca ne postoji intimno prožimanje.
I ovoga puta došla je do izražaja lukavost narodnog uma koji religijske potrebe
zadovoljava posredstvom nacionalne forme, i obrnuto.”

Kako bi argumentirao tu svoju tezu, Ćimić prezentira neke rezultate svojih istraživanja provedenih u Hercegovini. Prema njegovim istraživanjima, stanovništvo Hercegovine, s obzirom na svoje konfesionalno porijeklo, grupira se ovako:

“1. Pravoslavni – religiozni: oni se svi osjećaju Srbima; pravoslavni ateisti su Jugosloveni. Bilo bi simplifikacija ako bismo iz ovog zaključili da ateizacija automatski nosi prevladavanje nacionalnog, iako se ne može poreći izvjesna korelacija. U analizi se ispostavilo da se ateisti, koji se u ovoj skupini osjećaju Jugosloveni, dijele, s obzirom na motive, u dvije kategorije: a) jedni – koji su stvarno prevladali nacionalno, u revoluciji, ili čak prije, odnosno poslije nje; b) drugi, čiji broj nije za potcjenjivanje, koji stavljaju znak jednakosti između srpstva i jugoslovenstva.

2. Katolici – religiozni: oni se svi osjećaju Hrvatima; katolici – ateisti: Jugosloveni. Nije potrebno naglašavati da se u ovoj skupini jugoslovenstvo uglavnom, bar na ispitivanom području – doživljava kao srpski unitarizam, kao napuštanje interesa vlastite nacije.

3. Muslimani – religiozni: svi se osjećaju kao pripadnici muslimanske kulturno-etničke grupe; Obim participacije u srpskoj nacionalnosti više je možda podatak o položaju Srba nego o položaju Muslimana, čime se dijelom može objasniti mali obim participacije u hrvatskoj nacionalnosti. Kako objasniti primjetno veliku participaciju Muslimana – ateista u jugoslovenstvu? Za Muslimane je, u znatnoj većini, jugoslovenstvo sinonim za nacionalnu neopredijeljenost. Jer, biti opredijeljen za jednu od nacionalnosti značilo je u dramatičnim trenucima biti izložen pritisku s jedne ili s druge strane. Biti, pak, neopredijeljen znači zadržati mogućnost da se opredijeliš za ono što će ti donijeti manje neizvjesnosti. Činjenica je da Muslimani ne prihvaćaju objeručke jugoslovenstvo bilo kao nacionalni, anacionalni ili nadnacionalni kvalitet, nego, najčešće, kao jedino svoje (realno) ishodište. U mjeri u kojoj se inauguriše praksa opredjeljivanja Muslimana, kao pripadnika kulturno-etničke, odnosno nacionalne grupacije, u toj mjeri se smanjuje opredjeljenje Muslimana za jugoslovenstvo. Ovim hoću da naglasim da je iluzija misliti da su Muslimani po svojoj antropološko-psihičkoj strukturi više od drugih naklonjeni jugoslovenstvu.”

Ćimić se u nastavku založio za kritičko preispitivanje teze po kojoj se nacije ne mogu stvarati u uslovima socijalizma. Ključno pitanje o kojemu je

on želio diskutirati glasilo je: “kristališe li se nov vid izvjesnih nacionaliteta u našim uslovima?” Drugim riječima, da li je moguće ocijeniti kako se u socijalizmu konstituiraju nove nacije? “Crta koja nacionalno pitanje čini osobenim u našem društvu sadržana je, pored ostalog, u činjenici što su revolucije koje su se odigrale na ovom našem tlu, u bilo kojoj oblasti i u bilo kojoj istorijskoj etapi, ostajale, najčešće, nedovršene: jedna revolucija ostavljala je drugoj u amanet pregršt vlastitih problema. To je slučaj i sa našom socijalističkom revolucijom koja je imala sudbinu da rješava mnoge probleme i realizira programske elemente ranijih, a prije svega – građanske revolucije. Mogu to ilustrovati i na primjeru da je socijalistička revolucija morala da rješava agrarno pitanje, da odvoji državu i crkvu, i slično. Isto tako mi živimo u društvu koje se u mnogo čemu tek sada emancipuje u građanskom smislu riječi – i na planu formalnih sloboda i na planu uspostavljanja urbanih struktura. Mislim da to daje poseban pečat i osobenost međunacionalnim odnosima u nas.

Ako je tačno da se nacija ne može administrativno stvoriti jednako je tačno da se njeno formiranje ne može ni administrativno spriječiti. Postoje, naime, procesi koji idu mimo naših formalnih, pravnih i drugih struktura i odredaba koje treba pratiti, istraživati, razlagati. Pred našim očima se upravo odvija završni čin konstituisanja makedonskog naroda u naciju. Manifestni oblici ovog procesa primjetni su u tome što su mu nedavno stvorili gramatiku, rječnik, Akademiju nauka, odvojili crkvu, i sl.

Objašnjenje nacije pomoću nacionalne pripadnosti je isto što i objašnjenje toplote pomoću neke toplotne sile. Valja razlikovati pretpostavke koje omogućavaju rađanje nacionaliteta od onoga što se dobije kao rezultat. Nacija je zacijelo duhovna cjelina koja se održava zahvaljujući društveno-političkoj podlozi. Ova međutim, sama po sebi nije dovoljna za oblikovanje nacije.

Problemi i događaji, u kojima se rješava sudbina naroda, mogu uticati na promjenu nacionalne identifikacije, na izmjenu njenih sadržina i interesa, ali ne i na njeno negiranje. Ovo valja posmatrati ne samo sa stanovišta afirmacije nacije u smjeru njenog prevladavanja, nego i sa stanovišta konstituisanja nacije u smjeru njenog afirmisanja. Uostalom, zašto bi revolucija značila samo mogućnost i potrebu razvoja već formiranih nacija, a ne bi značila i demokratsku mogućnost i potrebu konstituisanja nacija, tamo gdje je to demokratski afirmativno. Time se uklanjaju osnovi svih temelja koje su samo opterećenje ubrzanijeg stvaralačkog razvitka samoupravne zajednice. Integracija savremene socijalističke zajednice je neizbježan istorijski proces, duboko zasnovan na

prirodi modernog ekonomskog razvoja svijeta uopšte, u socijalizmu posebno. Zahtjev za nacionalnom diferencijacijom može biti samo izraz slobodnog razvoja u socijalizmu pod pretpostavkom i u funkciji socijalističke revolucije. On nije protivan procesu društvene integracije, ukoliko eliminiše sve oblike ugnjetavanja i pritiska. Tako će se integracija javljati kao rezultat napora ljudi koji žive u slobodi, koji ne samo vjeruju jedni drugima, nego i svakodnevno to povjerenje spontano uzajamno provjeravaju, a neće biti izraz mehaničkog pritiska i političke kombinatorike.

Nacionalna neopredijeljenost Muslimana implicira se na političkom planu tako što su oni objektivno bili nacionalno prikraćeni. U takvoj situaciji bosansko-hercegovački Muslimani su svoju koheziju održavali (i jačali) tako što su se zatvarali u društvenom, ekonomskom, kulturnom i političkom pogledu. To je bio način njihove samoodbrane zbog koje su bili upućeni na prilagođavanje novim istorijskim tokovima. U ovom času, Muslimani su kulturno-etnička grupa u toliko ukoliko traju procesi šire integracije izvan postojećih nacionalnih skupina. Ako su ovi procesi sputani oni sve više poprimaju crte nacionaliteta. To što se, reklo bi se, naknadno probudila uspavana grupna svijest Muslimana, donekle je zasluga pojačanog djelovanja principa nacionalne individualizacije Srba i Hrvata. Zato faktičkim uvažavanjem njihove nacionalne posebnosti, Muslimani su podstaknuti da stvaraju kulturu koja nije izraz otpora protiv pritiska, nego izraz osjećanja slobode, samobitnosti i solidarnosti sa drugim nacijama. Vrijednost nacionalnosti se ne sastoji u posebnosti, razlici prema drugoj naciji, nego u tome koliko je ona vlastitom potencijom u stanju da obogati opštjeljudsku kulturu. A jedno društvo je humano i po tome koliko je omogućilo svakoj naciji da u svjetsku riznicu unese najbolji dio sebe. U konstituisanju svjetske kulture razvija se zdrava utakmica u kojoj se drugi ne uništava, nego u kojoj je na djelu uzajamno bogaćenje.

Po mom osjećanju, u aktuelnoj društvenoj situaciji postoje dvije alternative koje su prividno istovjetne:

Prva je sadržana u nacionalizmu kao razvitku proizvodnih snaga, nacionalnih kultura, nacionalnog mentaliteta, osobene nacionalne fizionomije. To je, reklo bi se, finije, a ne klasična forma nacionalizma, koja, dakako, ponovo porađa istina nešto modifikovane, fenomene i kategorije građanskog društva, kao što je, na primjer, surevnjivost između naroda, nacija, čak i pripadnika radničke klase...

Druga je sadržana u socijalizmu – istina kao razvitku proizvodnih snaga, razvijanju nacionalnih kultura, realiziranju nacionalne jednakosti, ali i trajnom nastojanju na relaciji društvenog individualiteta koji svojom radikalnošću, univerzalnošću i dalekosežnim humanističkim implikacijama ne negira, ali nadilazi nacionalni individualitet. To je postojanje supstancije nacionaliteta socijalističkom, a to će reći uspostavljanje socijalnih i drugih pretpostavki njenog postepenog iščezavanja. Ovo je, razumije se, u napomirljivoj suprotnosti sa svakim oblikom involucije i ekstremnog nacionalizma, jer postaje prisno ono što nas oblikuje kao društvena bića, kao članove samoupravne zajednice.

Ni za trenutak ne smijemo previdjeti da su i unitarizam i ekstremni nacionalizam negativni na isti način, bez obzira što ih ne moraju uvijek determinirati isti društveni procesi.

Da zaključim.

Ja ne vidim korekciju ni unitarizma ni ekstremnog nacionalizma u internacionalizmu kao koegzistenciji nacija, nego u realizaciji društvenog samoupravljanja kao negaciji klasnih odnosa. To je pouzdan put postepenog dokidanja svakog pa i otuđenja u obliku nacionaliteta. Nenasilna integracija, kojoj imanentno teži socijalističko društvo, jeste, u stvari, ukidanje granica u odnosima među ljudima, kako bi se, najzad, čovjek prema čovjeku odnosio sve više kao čovjek, a ne kao pripadnik određene parcijalne zajednice – vjerske, nacionalne i slično. Oslonac na biće radničke klase i liniju njenog istorijskog interesa je put uklanjanja nadnacionalnih unitarizama i nacionalnih separatizama. Oslobođenje radničke klase je njeno djelo, bez obzira na vanklasne pa i nacionalne razlike. Radnička domovina je tamo gdje je radnička sloboda, a ne tamo gdje radnik stvarno nacionalno pripada. Dakle, bitan je klasno-ekonomski momenat dok svi drugi momenti (rasni, nacionalni, religijski) ulaze u sferu privatnog koje se izivljava sve dotle dok ne postane smetnja slobodi drugoga (u građanskom društvu), odnosno dok ne iščezne (u komunističkom društvu)."

Nakon Ćimićevog, u velikoj mjeri teorijskog nastupa diskutirao je Haso Hadžiomerović, koji je također svoju diskusiju usmjerio na nacionalno pitanje u kontekstu međurepubličkih ekonomskih odnosa.

“Posmatrajući stvarnost nacionalnog pitanja u našim jugoslovenskim uslovima u okviru razvojnih samoupravnih odnosa čini mi se da doživljavamo proces identifikacije nacionalnih jedinki. To naglašavam stoga što je moguće potrebno baciti akcenat upravo na moment identifikacije u ovoj fazi razvoja više nego na moment prevazilaženja ili negacije nacije u jednom dugoročnom razvoju socijalističkog društva. Kad ovo ističem imam u vidu da je prethodni period ne samo u našim uslovima i period koji je karakterističan po državnom centralizmu, ustvari mistificirao i prikrivao živu stvarnost nacionalnog postojanja i nacionalnih odnosa. Otuda možda nekima komunistima, naprednim ljudima koji su možda i prevazišli u svojoj svijesti nacionalna osjećanja, u izvjesnoj mjeri i smeta pozitivno naglašavanje nacionalne stvarnosti. I ukoliko bi to bilo samo njihovo doživljavanje to ne bi imalo nikakve praktične reperkusije. Ako se to doživljavanje primijeni na proiciranje stvarnog društveno-ekonomskog razvitka onda to može da ima krupne i čak kad nisu namjerne negativne reperkusije na taj razvoj. Sa tog stanovišta čini mi se da među nama samim postoji jedan problem shvatanja nacionalne stvarnosti onakve kakva je ona danas u ovom momentu i to ne samo radi promocije afirmacije naše svijesti nego iz čistog našeg praktičnog angažovanja u proiciranju i realizovanju društveno-ekonomskog razvoja. Kada pominjem ove praktične momente u vezi sa nacionalnom svijesću, nacionalnim identitetom i nacionalnom stvarnošću onda imam u vidu da postoji problem dosljedne primjene posljednjeg Ustava koji smo donijeli. U svakodnevnim kontaktima, tribinama, štampi, našim polemikama često na jednoj strani možemo osjetiti nerazumijevanje u pogledu konsekventne primjene osnovnih stavova našeg Ustava. A osnovni stavovi našeg Ustava upravo idu za konsekventnom primjenom samoupravnih odnosa, a samoupravni odnosi impliciraju decentralizaciju i sredstava i ekonomskih inicijativa iz koje treba da proizađe integritet jugoslovenske socijalističke zajednice.”

Vidimo, dakle, kako se isticanje muslimanskog nacionalnog identiteta stidljivo nametalo i uvijek se dovodilo u vezu sa potrebom daljih procesa jugoslovenske integracije.

“Kada govorimo o Jugoslaviji kao integrisanoj samoupravnoj zajednici u našim najširim okvirima onda se sigurno tu radi o istorijski jednoj novoj konstituciji, jednoj novoj društvenoj stvarnosti za koju mi vjerujem nemamo ni potpuna teoretska objašnjenja. Ali za naše praktične potrebe sasvim je dovolj-

no da otklonimo razne konzervativne koncepcije jugoslovenstva, tradicionalne koncepcije i da imamo u vidu u našoj optici Jugoslavije nešto novo čija je osnovna značajka jedna samoupravna zajednica koja je proizašla iz udruživanja odozdo, taj proces nije dovršen utoliko teškoće i postoje.” S tih pozicija Hadžimerović smatra kako je nužno da “svaka jedinka jugoslovenske zajednice treba da doživi svoju društveno-ekonomsku identifikaciju i afirmaciju i mislim da unutar pojedinih republika svaka društvena grupa, svaka socijalna grupa koja se na bilo koji istorijski način osjeća na neki način kompaktnom treba da doživi na jedan način svoju ekonomsku i društvenu identifikaciju i afirmaciju.” Tu se već vidi nešto jasnije ocrtan okvir unutar koga se može afirmirati poseban muslimanski nacionalni identitet. “Na osnovu ovih napomena želio bih da izrazim jedno mišljenje koje se tiče naše sadašnje situacije u vezi sa dosadašnjim društveno-ekonomskim, specijalno ekonomskim razvojem Jugoslavije posmatranim sa gledišta njegovih reperkusija na nacionalne odnose i na međurepubličke odnose. Ovdje se pred nas iznosi podatak, mi se svi njime služimo, on nas bode u oči, koji pokazuje da su manje razvijene nacije ili posmatrane u svom zbiru kao nerazvijena područja Jugoslavije što je jedno te isto u dosadašnjem razvoju zaostajale za razvojem razvijenijih. Nas ta činjenica dovodi u zabunu u nama izaziva i određen protest kada imamo u vidu doktrinarno stanovište socijalizma o ukidanju neravnomjernosti, odnosno razlika u stepenu ekonomskog i opšte-društvenog razvoja. Onda nam se čini i tako izgleda da ova činjenica kao činjenica negira dotkrinarno stanovište socijalizma. Ja to pominjem u prvom planu stoga što smo mi upravo obuzeti ovom činjenicom, što je ona naša opsesija i što ona ima takođe odraza na naše aktivne angažovane u ekonomskim odnosima i ekonomskog razvitka. Da li, ustvari, iz ove činjenice trebamo da izvučemo zaključak konačan o tome da naš razvoj socijalizma negira doktrinarno stanovište socijalističke teorije, socijalističke ideologije. Mislim da bi bilo pogrešno ako bismo u ovom momentu pribjegli takvom zaključku.” Hadžimerović dalje teoretizira o odnosu socijalizma i ravnopravnosti, tvrdeći kako “globalna, doktrinarna, fundamentalna teorija socijalizma nije ništa rekla u pogledu roka, u pogledu vremena u kojem te razlike treba da budu otklonjene”. Tu je on nalazio opravdanje za dotadašnji različit ekonomski razvoj razvijenih i nerazvijenih, ali i iskazivao uvjerenje kako će vremenom te razlike nestati. Vremenom će doći do decentralizacije sredstava na nivou Federacije, kumiliranja sredstava u okviru republike.

“Može neko od nas sada i svi mi možemo reći da će ta kumulacija sredstva još više ojačati razvijene, jer oni imaju više ekonomskih jedinki, nego nerazvijene, ali to je jedna činjenica, i ta činjenica odgovara određenom konceptu, koncepciji koju smo mi prihvatili i ona na određeni način predstavlja oblik našeg razvoja. Kada smo suočeni sa njom, onda znači umjesto komuniciranja sa partnerima u jugoslovenskoj zajednici preko Federacije, nama predstoji sve više komuniciranje između partnera bez posredstva Federacije. I u tom pogledu mogu da se stvaraju različite baze za pregovore, konvencije na bazi socijalističkog solidarizma. Ja sam uvjeren da mi nismo to razvili još, ali da u naš ideološki koncept u projekciji našeg društva da ubacimo to i da se na to koncentrišemo. Iz moje ove diskusije ne bih želio da se izvuče iz bosansko-hercegovačkog područja neki pesimističan zaključak. Meni se čini da se u ovom slučaju ne može raditi o nekakvom optimizmu ili pesimizmu, nego da je nužno sada izvršiti izvjesnu demistifikaciju i pogledati jednu stvarnost socijalističke zajednice onakva kakva je. Jer mislim da nam upravo nedostatak toga obraća pažnju da mjerimo elemente razvoja u našoj Republici i da afirmativno prezentiramo, valoriziramo taj razvoj”.

Na kraju je Hadžimerović govorio o pojavi o kojoj se u javnom diskursu sve češće počelo operirati, a radilo se o ideji konstituiranja jedne, jedinstvene bosanske kulture. “Sa stanovišta socijalističke zajednice i stvarnosti to meni može biti razumljivo, jer život stvarno uvijek donosi nešto novo i konstituiše se, vidi se neosporno to. Ja ne bih odbacio tu stranu procesa jednog hipotetičnog, uzimam ga kao pozitivan, ali ja bih isto ovdje rekao i postavio pitanje da li postoji kod nas u BiH taj problem identifikovanja svih naših grupacija. Da li je tu uspostavljena neka ravnoteža? Možda bi trebalo još insistirati da se to područje ispituje. I sa stanovišta onih dijelova naše zajednice koji su svjesni, koji su izgrađeni, koji su ušli u avangardnu formaciju SK, nije problem njihov progresivni, kulturni i napredni ljudi, ljudi koji imaju osjećaj za progres, ali obratimo pažnju na stvarnost i mislim da tu treba još da kritikujemo i da trebamo da konstituisanje jedinstvene kulture povežemo sa identifikovanjem i afirmisanjem pojedinačnih svih kultura koje mi imamo u našoj zajednici”. Ovime je, zapravo, izrazio i stav o potrebi afirmacije pojedinih nacionalnih kultura unutar Bosne i Hercegovine, pri čemu je otvoren prostor za muslimansku nacionalnu afirmaciju.

Boško Pantić iz Bijeljine diskutirao je više u propagandističkom duhu, naglašavajući historijsku utemeljenost međunacionalne saradnje i uloge koju su komunisti imali u tome. On je navodio niz primjera saradnje komunista iz BiH, Srbije i Hrvatske, saradnje omladine iz tih republika, a cilj mu je bio dokazati kako međunacionalni odnosi u tom dijelu Bosne i Hercegovine (to jest, prostoru Semberije i susjedne regije u Srbiji i Hrvatskoj) nikada nisu bili politički problem. "Čak se, ni pojedinačni slučajevi nisu mogli zabilježiti, koji bi išli na štetu razvijanja bratstva i jedinstva naroda i međunacionalnih odnosa u ovom regionu."

Istakao je, međutim, kako je nužno jačati ekonomsku saradnju pograničnih regija iz tih republika, mada je tu postojalo i nekih problema zakonodavne prirode. "Neusklađenost pojedinih propisa u republikama stvara određene teškoće u procesu zbližavanja susjednih komuna i njihovih građana. Neki propisi, kojima se regulišu ista pitanja različito se donose u dvjema republikama, pa se građani često pitaju jesu li ti zakonski propisi doneseni u jednoj državi. Na primjer, u Narodnoj Republici Srbiji, zakon o ribarstvu dozvoljava bavljenje privrednim ribarstvom na Drini, dok zakon Republike BiH to zabranjuje. Zbog toga ribari iz Bosne odlaze u Srbiju i tamo dobijaju dozvole. Takse na vozila su različite, propisi o drumskom saobraćaju u našoj republici se razlikuju od istih propisa u NR Hrvatskoj, na osnovu propisa na stočnim pijacama u Bosni, vlasnik stoke mora posjedovati uvjerenje o zdravlju stoke, dok se to na stočnim pijacama susjednih komuna u NR Srbiji ne traži. Na osnovu propisa u BiH je obustavljen rad većeg broja pilana, dok takav propis Republika Srbija nije imala."

O odnosu razvijenih i nerazvijenih diskutirao je i Milan Knežević, čime se želio pridružiti ideji Avde Hume, koji je zastupao stav kako rješavanje nacionalnog pitanja ne podrazumijeva samo postizanje političke nego i ekonomske ravnopravnosti. "Ne može biti ispravno ono, kako se to kaže, rješenje nacionalnog pitanja u jednoj višenacionalnoj zajednici bez ekonomske i političke ravnopravnosti koja uključuje i elemente državnosti a i drugih komponenti koje su vezane sa tim kategorijama. Pri tome treba imati u vidu ovo da pitanje uspostavljanja naročito ekonomske ravnopravnosti, da to nije jedan trenutačan čin, da je to jedan dugotrajan proces. I mi ako posmatramo čitav naš razvoj od poslijeratnog perioda na ovamo, mi vidimo da smo uvijek to pitanje u ovom ili onom obliku imali na dnevnom redu. Ja lično mislim da će to pitanje ostati

trajno i ubuduće, čak šta više idem dalje od toga i mogu da tvrdim da će u našem daljem razvoju doći do možda, daleko još naglašenijih elemenata neravnomjernog razvoja pojedinih regiona i pojedinih republika. Čak ne može niko od nas da tvrdi da za idućih 20 ili 30 godina ne može izbiti neka druga republika na čelo kao što je danas Slovenija. Mi ne znamo kakve određene ekonomske i druge konstelacije i elementi mogu da se stječu u određenim periodima, konjunkturama itd. i nije isključeno da za 20 ili 30 godina neka druga republika bude na čelu u ekonomskom razvoju u Jugoslaviji.”

Osman Karabegović je dosta dugo diskutirao. Najprije je istaknuo kako je rasparava o tome od kapitalnog značaja, ali je odmah pledirao da ovo treba biti rasprava o toj “delikatnoj temi (...) a ne završna neka sjednica, jer se radi u stvari o cjelini našeg društva.” Karabegović je odmah ušao u polemiku sa Ćimićevim stavom o tome da je nužno da je “radnik slobodan, ako je on u proizvodnim odnosima, ako je on kao neposredni proizvođač slobodan i na svoje onda on ne postavlja pitanje je li Srbin, Hrvat.” Karabegović se ne slaže s takvim stavom, ali je saglasan da je “taj proces oslobođenja rada, da je razvitak tih društvenih odnosa”, uvjet za razvijanje međunacionalnih i međurepubličkih odnosa. Jer, “u jednom našem društvu u kojem se razvijaju dalje društveni odnosi, u kojem ćemo ih očistiti od pritiska birokratskih, etatističkih elemenata u produkcionim odnosima, ukoliko će čovjek biti slobodniji, utoliko će biti i naše društvo sposobno da rješava i da bude osjetljivo na te probleme međunacionalnih i međurepubličkih odnosa.”

Karabegović se osvrnuo na odnos republike prema federaciji i odraz tih odnosa na međunacionalne odnose, te kako kod jednog dijela komunista postoji “nerazumijevanja prava i dužnosti BiH kao samostalne republike”. Po njegovom mišljenju, kod jednog dijela komunista postoji uvjerenje da je Bosna i Hercegovina, u usporedbi sa zaslugama datim u Drugom svjetskom ratu, zapostavljena u jugoslavenskoj federaciji. On se, međutim, ne slaže u cijelosti sa tom ocjenom. Njegova je teza da je BiH samim činom dobivanja statusa ravnopravne republike u okviru Jugoslavije jako puno dobila.

Karabegović je govorio i o jugoslavenstvu. “Ja mislim da pored toga što mi treba da se borimo da, ono kako su neki drugovi izrazili, da se jasno vide identiteti nacionalni, etnički u Bosni u toj čitavoj našoj politici. Ja mislim da je još jedan element našega zajedničkog imenitelja a to je što je i u našem Ustavu Bosne i Hercegovine zapisano da smo mi pored toga što su Srbi, Hr-

vati, Muslimani još i Bosanci i Hercegovci. Ja mislim da tu ima dubokog istorijskog korijena, da smo taj elemenat koji označava jedinstvo tih naroda koji se razlikuju nacionalno i vjerski da ih i taj elemenat povezuje. Na toj osnovi smo mi stvorili Republiku, to nije nazadno, to nije kalajevština. Ja znam, poznato nam je šta je Kalaj smišljao da bi eliminirao najborbeniji dio toga dijela srpskoga u Bosni kada je htio da stvori bosansku naciju, ne bosansku naciju nego to je jedan istorijski identitet, to je jedan dubok trag u dušama ljudi, intelektualima radnih ljudi bosanskih i ostalog stanovništva. Zašto mi kad smo u Ustavu zapisali itd. zašto to ne može biti opet jedan faktor povezivanja sa tri mentaliteta u Bosni. Ja mislim da to ima osnova da je to prirodno, normalno, da se to pokazuje na svakom koraku, da onaj ... klerikalcem, konzervativcem, ili koji je progresivan svi pristaju da se zovu Bosanci i Hercegovci. Ja mislim da to ima svog istorijskog korijena, a mi smo u neimanju toga homogenog nacionalnog elementa u Republici mi smo izmislili jugoslovenstvo. Mi smo često puta davali povoda ovdje sa bosanskih tribina da nas ljudi razumiju, da mi propovjedamo neki unitarizam, ili da se mi nekome u najmanju ruku udvaramo, ili da se mi nekome poklanjamo, ili nečiju politiku podupiremo. A nije to bilo, pa smo onda i teorije o jugoslovenstvu stvarali kako je ideje jugoslovenstva nosila radnička klasa to nema nigdje u istoriji radničke klase, radnička klasa se jedinstveno borila za svoje interese. Ona nikakvu jugoslovensku ideju nije nosila. Ja hoću ovo da kažem da, eto, meni je, ja se sjećam, meni je jedan drug pošten, dobar sasvim, ja ga sasvim poštujem i vjerujem u njegove dobre namjere, kaže: pa vi Bosanci nemate svoje nacionalnosti, pa vi zato ističete jugoslovenstvo. To je komunista, jedan vrlo ugledan čovjek. Vidite kako se razumiju te stvari, vani. Prema tome, ja mislim, ovo naše eksponiranje jugoslovenstva je neraščišćeno, nerazjašnjeno, može da bude sasvim strah kod drugih nacija, jer je pod jugoslovenstvom slamana kičma pojedinim nacijama jugoslovenskim. Dajte da se malo vratimo u istoriju. Je li velikosrpska buržoazija lomila kičmu slovenačkom i hrvatskom narodu pod firmom jedinstva nacionalnog i jugoslovenske ideje. (...) Ja sam o tome diskutovao s drugovima, kažem, recimo, ako bi se ja nazvao Jugosloven, ja sam to pisao u onim našim statistikama, kaže ovaj drug Srbin – komunista, što si Ti bolji od mene, ja mogu da budem Jugosloven, dakle, pravimo zbrku sa tim stvarima. Ne možemo nadnacionalnu koncepciju stvoriti, ona nema osnova u životu. Prema tome, to je vještačko, dobro, kažu ljudi: ako se ja hoću da zovem Jugoslaven,

što ti meni braniš. Ja sam za potpunu ravnopravnost nek se zove ko kako se osjeća. Ja mislim da je to jedino u socijalizmu moguće. Vidite, kod Muslimana je to primjer, mi smo ih tjerali u Hrvate, u Srbe, intelektualci se izjašnjavali za Srbe, oni za Hrvate, seljaci su ostali neutralni i mi sad izmislili nekakav izraz “neopredjeljen”. Zašto mi ne priznajemo da se ti Muslimani nek se pišu Muslimani, zašto mi na to očima gledamo i to je jedan historijski hod razvitka u Bosni, taj pojam Musliman očigledno nije samo vjerski pojam, on je internacionalno vjerski pojam, ali ovdje u historiji bosanskoj on je jedna oznaka jedne grupacije. Ja se ne bih suprotstavljao neka napišu i drugi “Jugoslaveni” da napišu, da kažu da su Jugoslaveni. Ali ne pod zastavom da kritikuje da Slovenci ne trebaju biti Slovenci, to je unitarizam. Mogu da komunisti ispovijedaju unitarističke ideje. Mogu biti pod uticajem takvim. Ako mi jugoslovenstvo hoćemo da negiramo, nacionalnu neravnopravnost i naciju hrvatsku, srpsku onda smo mi unitaristi. Ja sam protiv takvog jugoslovenstva, energično, na svakom koraku da se suprotstavljamo, jer to razbija jugoslovensku zajednicu. Takva je ideologija jugoslovenstva koja hoće da kaže, pa bogati /ja sam i danas to čuo, ja neću to da kažem/ kakav sam ja Srbin, kaže? Dobro, ne znam ja šta to znači natkrilit to, a ne osjećati da je Srbin. Zašto je to potrebno? Kakvog to ima smisla? Mogu se ujedinjavati nacije, možemo se mi zbližavati itd. ali ostaće te brojne nacionalne kulture i nacije ko zna koliko vremena. Zašto o tome sada apstraktno da raspravljamo? Osnovno je da nađemo ono što nas spaja, što nas ujedinjuje, a to je ravnopravnost među nama, da nema razlike u Zakonu, da nema razlike u zapošljavanju, da nema razlike kod ... da nema razlike ni u kojim domenima života, supremacije jedne nacije nad drugom. To je osnova stabilnosti socijalističkog društva u ovome momentu. A ne nekakve rasprave u tome kako ćemo mi nadživiti naciju. Vidjećemo, život je pred nama, ko će dugo da traje. I nikakva to nije kočnica razvoja. Ja hoću da kažem da je republika isto tako samoupravni odnosi ona ima svoju skupštinu, ona ima svoja vijeća, to nije ni u kakvoj suprotnosti sa samoupravnim odnosima. To je samo na jednom nivou izražen samoupravni odnos koji garantira i realizira nacionalno pravo jednoga naroda.”

Karabegović je diskutirao i o jednom vrlo važnom pitanju: o odnosima unutar republike. Naime, tvrdio je on, kao što federacija treba usaglašavati interese pojedinih republika, tako i republika treba usaglašavati interese svojih pojedinih komuna i usklađivati neravnomjeran razvitak svojih pojedinih

regija (komuna), jer će se na taj način “i u okviru republike, (...) izgraditi jedan mehanizam koji će garantirati ravnopravnost međunacionalnih odnosa”.

Karabegović se zalaže za diskusije i o nacionalnom pitanju, ali odmah i primjećuje kako su te diskusije dosta stidljive. “Ja mislim da smo mi stvarno ovdje malo zakopčani kad se govori o međunacionalnim odnosima, kao da je to neka amajlija koju ne treba dirati, ako je ostavimo onda iz nje može biti dinamita da se pojavi. Ako je budemo svaki dan tretirali, ako je budemo u praktičnoj našoj politici insistirali na primjeni principa ravnopravnosti, onda je sigurno da će to postati sastavni dio društvenih odnosa i demokratskog našeg daljeg razvitka”.

Bojan Selić je u svojoj diskusiji najprije istakao kako nacionalni problemi ne postoje, da su se komunisti borili za ravnopravne odnose i da na komuniste ne treba prvenstveno gledati kao na pripadnike neke nacije nego kao borce za ravnopravnost, te je nepotrebno to isticanje nacionalnog identiteta u prvi plan. Zatim je govorio o jugoslavenstvu. “Mene što se tiče, mene strašno vrijeđa ako neko hoće da me silom prisili da se u formularima ili negdje da se osjećam Srbinom. Mene to niko ne može prisiliti i u diskusiji ovdje sa ovoga mjesta, jer ako sam ja došao u forum, i ako neko zna da sam došao po ključu ili ako to treba po ključu da dođem mislim da je to stvarno da smo došli u Savezu komunista u vrlo delikatne odnose. Ja ne mogu nikako da mi bude bliži neko iz Kruševca, iz Kragujevca nego gdje sam rođen i gdje čitav život provodim i gdje sam čitavu mladost ostavio i da me sad neko tamo, i ja mislim i to da se drugačije pitanje postavljalo prije 30-40 godina nego što se to danas postavlja, sasvim neki drugi odnos počinje da vlada. I ako taj odnos ne bi vladao, dozvolite da se kod mene počinje javljati malko sumnja u neke stvari, jer ja ne mogu biti nikako odgovoran za teoriju opredjeljenja ili neopredjeljenja. Ja najmanje sad mogu ovdje da odgovoram zašto je to bilo. Ja tada nisam bio nikakav funkcioner, niti u Republici niti u savezu, pa molim ako tad to nismo sagledali onda to treba reći, to je tada bilo, pogriješili smo i sasvim pod jedinom normalnom ocjenom (pristupimo ?) tom pitanju. I ja isto mislim da je ta teorija nanijela veliku štetu. Za mene je isto to što se tiče diskusije oko jezika i ravnopravnosti. Mi imamo jedno shvatanje ovamo. Pod jugoslovenstvom jedan veliki broj ljudi podrazumijeva i u armiji i u civilstvu treba jedan jezik i to da otprilike bude srpski, srpsko-hrvatski kako ga hoćemo zvati. I taj smatra

ako se napiše Jugosloven, a to misli da treba da bude jedna nacija, mislim da to nikako ne postoji nego ako je Jugosloven onaj, bez obzira hoće li se pisati ili neće, koji priznaje ravnopravne odnose i koji se bori za ravnopravnost u nacionalnom i jezičnom pogledu bez obzira da li se radi o milion stanovnika ili 300.000 stanovnika ako govore drugim jezikom. A inače nikakvo drugo jugoslovenstvo ne poznajem ako neko piše Jugosloven, a misli na druge odnose i druge procese.”

Boško Baškot je u svojoj diskusiji skrenuo pažnju na pisanje u nekim bugarskim listovima i publicistici u kojima se osporava postojanje makedonske nacije, a makedonski jezik se tretira kao dijalekat bugarskog jezika, “iz čega proizilazi da je makedonska teritorija, ustvari bugarska teritorija, iz kojih teza proizilazi da jedan dio južne Srbije, takođe spada u bugarsku teritoriju, pa čak i jedan dio Albanije. Mislim da kad već diskutujemo o problematici međunarodnih odnosa da je naša dužnost i sa stanovišta na kraju krajeva odbrane integriteta naše teritorije, a još više sa stanovišta odbrane principa marksizma i lenjinizma u međunarodnim odnosima, da i mi odavde uputimo riječ osude i riječ protesta protiv takve akcije, koja se očigledno vodi sa znanjem i sa blagonaklonošću najodgovornijih drugova NR Bugarske”. Baškot je takvo pisanje bugarskih medija ocijenio lošim po Balkan.

Joco Marjanović je govorio o dva pitanja: o tretiranju međunarodnih odnosa u publicistici i štampi, te o ekonomskim odnosima kao dijelu nacionalnih odnosa.

Najprije je govorio o tretiranju nacionalnog pitanja u publicistici, te posebno istakao “nacionalizam i šovinizam” koji se tim putem širi. Naveo je kao primjer knjigu Vječislava Holjevca *Hrvati izvan domovine*, koju je izdala Matica hrvatske u Zagrebu. U toj su knjizi Muslimani tretirani kao “Hrvati islamske vjeroispovijesti Bosne i Hercegovine”. I u publikacijama koje su objavljivane u Srbiji navodilo se kako su Muslimani u Bosni i Hercegovini “srpskog porekla”. Marjanović i jednu i drugu pojavu naziva šovinizmom, te navodi reakciju objavljenu u “Vjesniku u srijedu” od 14. 1. 1968. godine, u kojoj autor polemizira sa Holjevčevim kroatiziranjem Muslimana, te navodi kako među bosanskohercegovačkim Muslimanima ima veliki broj onih koji se ne osjećaju Hrvatima, kako tvrdi Holjevac, nego Srbima “a najviše onih koji su nacionalno neopredjeljeni”. Dakle, i ovaj pisac suprotstavljajući se oprav-

dano ovakvim nacionalističkim shvatanjima ovoga autora Holjevca i sam na jedan određeni način negira posebnost Muslimana u Bosni i Hercegovini”.

Marjanović je iznio i svoj stav o nacionalnom identitetu Muslimana: “Ako bih pisao neku raspravu na ovu temu kako smo mi prilazili ovom pitanju šta su Muslimani, ja bih joj dao jedan ovakav uslovan naslov: od malog “m” do velikog “M”, sa podnaslovom od vjersko feudalne grupacije do naroda. Naime, moja je teza ili moje shvatanje, dopustite da tako mogu da kažem, da su Muslimani kod nas u Bosni i Hercegovini da su oni u procesu konstituisanja, da se konstituišu kao ne samo to kako mi kažemo sad etnička individualnost itd. ili narod, itd. nego nacionalna individualnost. To sam ja ne jednom zastupao i iznosio. Prema tome, ja mislim da ne bi trebalo ovom pitanju da prilazimo na takav način da mu obliječemo kao “kiša oko Kragujevca” ili, oprostite na izrazu, kao “mačak oko vruće kaše” kako se to čini i danas u diskusijama nekih drugova. Na koncu konca, mi smo u materijalima imali i jedan ovakav stav u ovim diskusijama pred ovu plenarnu sjednicu, ... koji je kazao da i samo pitanje – postavljanje ovog problema što su Muslimani, itd. kud ide taj razvoj u Bosni i Hercegovini, izrazi šovinizam. Nema sumnje, nemamo potrebe, bar komunisti, a ja o komunistima u prvom redu o nama svakako mislim na šire članove građana Bosne i Hercegovine, riječ je o nama, da mi moramo imati i jednu viziju i perspektivu jednu u kojoj nije plod i 1941. i 1948. je bila vizija jedna ... situacije. Ja mislim da i mi tu moramo promišljati i unositi tu umnost, iz svakodnevne naše prakse. A ne bi trebalo da u ovim teškoćama svakodnevnim tekućom politikom, itd. mutimo relativno tu perspektivu, tu viziju itd. Nema sumnje da će se u Bosni i Hercegovini i ako žive od vjeka, nisu Muslimani neka posebnost u Bosni i Hercegovini, pa oni daju Bosni i Hercegovini pečat, kao što ima teza da je zato došlo do Republike. Kuda ćemo sa Hrvatima (...), sa Srbima.”

Zatim je govorio Nisim Albahari. On je kazao da nakon diskusija smatra da smjernice treba donijeti, ali da Komisiji treba još neko vrijeme da prikupi sve prijedloge i ponovo pripremi materijal za sjednicu Centralnog komiteta.

Nakon toga je Hamdija Pozderac iznio stav kako ne bi trebalo donositi smjernice, kako je to predložio Nisim Albahari u ime Komisije za međunarodne odnose i republičku saradnju, nego bi trebalo samo na jednom od narednih plenuma Centralnog komiteta donijeti odgovarajuće zaključke. “Mi

smo i u današnjoj diskusiji konstatovali da se nacionalni odnosi javljaju u svim sferama društvenoga života, ekonomskoj, političkoj, ideološkoj, kulturnoj, jezičkoj itd. S obzirom, ja bar vjerujem i uvjeren sam, da imamo smjernice rada i u kulturnom, i u ekonomskom i političkom itd. životu u kojim se sferama nacionalno reflektuje kao sastavni dio toga življenja, onda ne vidim potrebu da treba donositi smjernice već donijeti zaključke o aktuelnim pitanjima iz te oblasti odnosa u prevazilaženju onoga što je negativno i naglašavanju onoga što je pozitivno u našim odnosima u izražavanju i izvršavanju individualnosti u svim sferama društvenog života svakog naroda, svake narodnosti, nacionalnosti itd.”

Albahari je ostao pri svom stavu da se donesu smjernice, jer su pokrenuta i neka pitanja koja se ne tiču samo Bosne i Hercegovine (kao što su problemi odnosa između republike i federacije, kao što su problemi jugoslovenstva itd. o čemu bi se trebao izjasniti CK Jugoslavije), nakon čega je Cvijetin Mijatović predložio da se CKBiH ne izjašnjava o tome da li usvajati smjernice ili samo zaključke, “jer nije malo ni jasno šta će sad ko misli, kakva je razlika između baš zaključaka i teza. O tome će se još moći više reći u diskusiji i pripremama u toku ovoga u periodu do donošenja tog teksta a možda i na samom plenumu kad budemo diskutovali možemo ... Ja mislim da bi mi mogli ovo usvojiti i podržao bih naročito tu orijentaciju da komisija, ja bih ostavio – ne bih proširivao Komisiju, da Komisija se stvarno posluži u svom radu još s materijalima i angažuje još ljudi koji na tome rade bilo iz nekih naučnih institucija i inače političkih ljudi koji se tim više bave i odavde ljudi iz Beograda i drugih sredina i da na idućoj sjednici da nam na vrijeme pošalje taj projekat da se mi dogovorimo da ... da to bude toliko na vrijeme da se ljudi mogu pripremiti i da bude diskusija strogo o dokumentu, nešto slično kao što je bila naša sjednica ona o zaključcima – mislim Petnaesta – onaj drugi dio kad smo donosili dokumente, jer, mislim da to može biti poslije ove diskusije i poslije još ovih diskusija koje će organizirati Komisija pripremajući te odluke.

Hoće li se prihvatiti ovo? (Upadica: Ne insistiramo ni na prvoj nego čim budemo gotovi – molim kad budemo gotovi). To je dalekosežnija stvar. Prema tome sa ovim zaključkom smo završili i ovu tačku dnevnog reda.”

Time je završena debata na 17. sjednici o nacionalnim odnosima i problemima međurepubličke saradnje. Diskusija o tome je nastavljena 17. maja 1968. godine na 20. sjednici Centralnog komiteta SKBiH.

Cvijetin Mijatović je predsjedavao 20. sjednicom, te odmah na početku napomenuo da sjednici prisustvuju članovi CKSKJ iz Bosne i Hercegovine, dok su Edhem Ćamo, Radmila Matić, Stipe Bilan, Grozdana Bilanović i Hajrudin Mujičić odsustvovali. Odmah na početku je na dnevni red stavljen Predlog zaključaka o idejno političkim zadacima komunista BiH u daljem ostvarivanju ravnopravnosti i razvijanju bratstva i jedinstva naroda BiH i unapređivanju međurepubličkih odnosa, o čemu je kratke napomene iznio Nisim Albahari, predsjednik Komisija za unapređivanje međurepubličke saradnje i razvoj međunacionalnih odnosa.

Albahari je iznio kraći historijat ow nastanku ovoga dokumenta. Naglasio je kako je na VII sjednici CK poslije razmatranja materijala o idejno-političkim zadacima komunista u oblasti međunacionalnih odnosa i međurepubličke saradnje, donesen zaključak da se na jednoj od narednih sjednica done-se dokument u vidu smjernica ili zaključaka, nakon čega je Komisija poslije održanih sjednica na bazi materijala i diskusije kao i poslije konsultacija još jednog broja aktivista pripremila zaključke koje danas predlaže koji su predloženi na usvajanje na ovoj sjednici. Albahari je objašnjavao kako se Komisija opredijelila za “zaključke jer smatra da takav naslov više odgovara sadržini dokumenta koji ima opšti karakter i predstavlja trajnije zadatke komunista u ostvarivanju ravnopravnosti naroda i narodnosti i jačanju bratstva i jedinstva”.

U diskusiji o zaključcima sudjelovali su Bojan Selić, Stojan Bjelajac, Jovica Lazarević, Vehid Smailović, Niko Jurinčić, Kemo Halilović, ali se nijedna od ovih diskusija nije doticala pitanja nacionalnog identiteta, nego o razlozima privrednog zaostajanja Bosne i Hercegovine u okvirima jugoslavenske federacije, zbog čega su na kraju ipak usvojeni Zaključci o idejno-političkim zadacima komunista Bosne i Hercegovine u daljem ostvarivanju ravnopravnosti naroda i narodnosti i razvijanju međurepubličke saradnje.

U Zaključcima se konstatira kako je Centralni komitet Saveza komunista Bosne i Hercegovine na svojoj XVII sjednici razmatrao aktuelne zadatke komunista Bosne i Hercegovine u oblasti međunacionalnih odnosa, i pri tome stao na stanovište kako je “u svojoj idejno-političkoj aktivnosti Savez komunista Bosne i Hercegovine uvijek (je) polazio od činjenice da u Bosni i Hercegovini žive tri naroda – Srbi, Muslimani i Hrvati i jedan broj pripadnika drugih nacionalnosti. Smisao i pravac te aktivnosti određeni su istorijskim iskustvom naroda Bosne i Hercegovine, njihovom zajedničkom borbom za izgradnju so-

cijalističkog društva i osvjedočenom sviješću da jedino u ravnopravnosti mogu osigurati slobodan zajednički život i napredak.” Potom se hvale rezultati koje je Bosna i Hercegovina doživjela u socijalističkoj Jugoslaviji i dodaje:

(...)

“Suština politike ravnopravnosti naroda i narodnosti i njeno dosljedno sprovođenje uvijek je povezana sa rješavanjem vitalnih pitanja društveno-ekonomskog života kao što su uslovi sticanja dohotka i raspolaganje rezultatima rada, formiranje i raspodjela društvene akumulacije, prelijevanje viška rada, skladniji ekonomski razvoj zajednice. To se, takođe, ogledava u stvaranju uslova za ostvarivanje proklamovanih prava građana u oblasti obrazovanja, zdravstva i socijalne politike, kao i u politici kadrovskih struktura u svim oblastima društvenog rada. Neprincipijelnost i svaka nepravilnost u rješavanju ovih pitanja negativno se odražava na međunacionalne odnose. U tom pogledu etatiističke strukture i birokratska praksa u rješavanju pitanja društveno-ekonomskog razvoja naročito u periodu do IV sjednice CK SKJ, zaoštravali su međunacionalne odnose i dovodili do pojava nacionalizma. Pojave nacionalizma uslovljene su, takođe, i ostacima prošlosti, zaostalom sviješću u pojedinim sredinama, malograđanskim mentalitetom, djelovanjem ostataka klasnog neprijatelja i reakcionarnih snaga, zloupotrebom vjerskih osjećanja u političke svrhe. Objektivne protivrječnosti našeg društveno-ekonomskog razvitka, posebno one koje se izražavaju u različitom stepenu ekonomskog i kulturnog razvoja, takođe se odražavaju na međunacionalne odnose.

Složeni problemi u Bosni i Hercegovini se javljaju kako zbog zaostajanja Republike u odnosu na razvoj jugoslovenske zajednice, tako i zbog izrazitog zaostajanja pojedinih krajeva u Republici. To se naročito odražava na idejno-političkom planu, posebno zbog činjenice da se zaostajanje Republike i pojedinih njenih dijelova još vidnije ispoljilo u toku sprovođenja reforme. Ne zanemarujući faktor istorijskog nasljeđa u odnosu na zatečeni stepen razvoja Republike, mora se naglasiti da osjetno zaostajanje Bosne i Hercegovine u odnosu na razvoj jugoslovenske zajednice proizlazi i iz nedovoljno izgrađene razvojne politike Republike, relativno niske produktivnosti rada, a takođe, i iz nedograđenosti privrednog sistema i pojedinih konkretnih rješenja u sprovođenju ekonomske politike. Pri tome, treba istaći da dosadašnje mjere i instrumenti ekonomske politike u odnosu na brži razvoj nedovoljno razvijenih republika i krajeva nisu dali očekivane rezultate.

(...)

Politika ravnopravnosti naroda i narodnosti ogleda se i u stvaranju uslova za slobodan razvoj kulture, obrazovanja i umjetničkog stvaralaštva svakog naroda i narodnosti. Dosadašnja ostvarenja u ovoj oblasti društvenog rada doprinijela su većem zbližavanju naših naroda i jačanju svijesti o značaju konstituisanja Republike Bosne i Hercegovine za dalji progresivan razvoj njenih naroda. U tom smislu Savez komunista treba da podstiče i usmjerava naučne institucije i naučne radnike na istraživanje i marksističko ocjenjivanje istorije naših naroda i cjelokupnog kulturnog nasljeđa. Socijalistički, humanistički sadržaj kulture i stvaralaštva predstavlja jedan od bitnih uslova daljeg zbližavanja naših naroda i učvršćivanja bratstva i jedinstva. Obrazovanje i vaspitanje mladih generacija, takođe, treba da bude prožeto tim duhom. To nalaže još aktivniji odnos komunista za brži razvoj samoupravnih odnosa u svim oblastima društvenog života.

Kao vodeća idejno-politička snaga, Savez komunista je dužan da se energično suprotstavlja štetnim i neosnovanim shvatanjima o superiornosti ili inferiornosti pojedinih nacionalnih kultura, paternalističkim tendencijama koje se izražavaju u pokušajima svojatanja Bosne i Hercegovine, kao i svakoj povredi prava čovjeka na slobodnu upotrebu svog jezika i pisma. U suprotstavljanju tim tendencijama i pojavama komunisti su dužni da budu aktivni u političkoj akciji, javnom životu, štampi, radiju i televiziji, publicistici i drugim sredstvima komunikacija.

(...)

Idejnom akcijom potrebno je otklanjati i nerazumijevanja koja se javljaju u pogledu jugoslovenstva, a izražavaju u tome što se pozitivna osjećanja socijalističkog patriotizma i pripadnosti socijalističkoj zajednici naroda i narodnosti Jugoslavije pogrešno identifikuju sa nacionalnom ili nadnacionalnom kategorijom. Sloboda ličnosti u ispoljavanju nacionalnog osjećanja i pripadnosti jedan je od osnovnih činilaca ravnopravnosti ljudi i naroda. Praksa je pokazala štetnost raznih oblika pritisaka i insistiranja iz ranijeg perioda da se Muslimani u nacionalnom pogledu opredjeljuju kao Srbi odnosno kao Hrvati, jer se i ranije pokazivalo, a to i današnja socijalistička praksa potvrđuje da su Muslimani poseban narod.”⁸

⁸ Ovaj dio Zaključaka kasnije se u literaturi jako puno citirao kao argument da su komunisti



U nastavku Zaključaka govori se o potrebi daljeg razvoja međurepubličke saradnje i jačanja socijalizma. "Za efikasnije funkcionisanje Federacije kao samoupravne zajednice naroda i narodnosti Jugoslavije posebno je značajno i razvijanje raznovrsnih oblika saradnje republika. Intenziviranje međurepubličke saradnje je objektivna nužnost sa stanovišta razvitka proizvodnih snaga i unapređenja odnosa među narodima i narodnostima, a u idejnom smislu ova saradnja je izraz težnji radnih ljudi za stalnim jačanjem cjelokupne socijalističke zajednice.

(...)

Jedan od značajnih zadataka organizacija, rukovodstava i članova Saveza komunista na daljem unapređivanju i obogaćivanju međurepubličke saradnje je i podsticanje šire saradnje susjednih opština i radnih organizacija sa područja dviju ili više republika. Dosadašnja saradnja na tim područjima pokazuje veoma mnogo pozitivnog u zajedničkom rješavanju pojedinih pitanja značajnih za susjedne komune. Visok stepen saradnje postignut je u školstvu, kulturi, zdravstvu, fizičkoj kulturi i socijalnoj zaštiti. To nalaže i potrebu tješnje saradnje republičkih zakonodavnih organa, a naročito opštinskih skupština u pripremanju propisa, kao i u programiranju i planiranju zajedničke aktivnosti na tim područjima. (...)"

početkom 1968. definitivno prihvatili kao činjenicu postojanje zasebnog muslimanskog nacionalnog identiteta.

BILJEŠKE O AUTORIMA PRILOGA

- **Dino Abazović**, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, Skenderija 72, Bosna i Hercegovina. E-mail: abazovicd@fpn.unsa.ba
- **Xavier Bougarel**, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, France. E-mail: xbougarel@yahoo.com
- **Šaćir Filandra**, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, Skenderija 72, Bosna i Hercegovina. E-mail: filandras@fpn.unsa.ba
- **Ivo Goldstein**, Filozofski fakultet, Odjeljenje za povijest, Ivana Lučića 3, Zagreb, R Hrvatska. E-mail: ivo.goldstein@zg-t-com.hr
- **Hannes Grandits**, Abteilung für Südosteuropäische Geschichte, Universität Graz, Mozartgasse 3, Austrija. E-Mail: hannes.grandits@uni-graz.at
- **Husnija Kamberović**, Institut za istoriju, Sarajevo, Alipašina 9, Bosna i Hercegovina. E-mail: husnijak@bih.net.ba
- **Iva Lučić**, Uppsala University, Uppsala, Studentvägen 28/26, Sweden. E-mail: ivalucic@gmail.com
- **Admir Mulaosmanović**, Institut za istoriju, Sarajevo, Alipašina 9, Bosna i Hercegovina. E-mail: ammsm@bih.net.ba
- **Dženita Sarač**, Institut za istoriju, Sarajevo, Alipašina 9, Bosna i Hercegovina. E-mail: dzenita_sarac@hotmail.com
- **Sabina Veladžić**, Institut za istoriju, Sarajevo, Alipašina 9, Bosna i Hercegovina. E-mail: sabinaveladzic@yahoo.com

POSEBNA IZDANJA
KNJIGA 5

RASPRAVE O NACIONALNOM IDENTITETU BOŠNJAKA

(ZBORNIK RADOVA)

Izdavač:

Institut za istoriju, Sarajevo
Alipašina 9, 71000 Sarajevo, Bosna i Hercegovina
www.iis.unsa.ba

Za izdavača:

Dr. Husnija Kamberović

Dizajn i tehničko uređenje:

Tarik Jesenković

Štampa:

DES, Sarajevo

Za štampariju:

Džemal Bašić

Sarajevo, 2009.

ISBN 978-9958-649-02-8